بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القوي المتين والصلاة والسلام على النبي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد: فهذه تعليقات على رسالة **«الهدي السمح في طرق القتل والذبح»** للشيخ أبي المنذر الشنقيطي سلّمه من سوء الدارين بعد طلب من أصحابي بإلحاح اضطرني إلى النظر في بعض المسائل.

ولا ريب أنّ الشيخ بذل جهداً ظاهراً وعملاً مشكورا في نصح المجاهدين، وأبدى شفقةً وحَدَبا على الإسلام وضنّا بالعمل الجهادي، فأفرغ ما في الضمير من الحنوّ والرأفة بهم حتى تركهم على محجة بيضاء، وسجّل بصائر في ترشيد العمل الجهادي، وتحسين سمعة الجهاد وتلميع صورة المجاهدين، والتجنب عن مضايق الاعتساف، ومسارب الاختلاف واختيار مسالك الائتلاف، وبالغ وأطنب في بيان منهاج الشريعة في معاملة الأسرى.

ورغم هذا من محاسن الرسالة ومناقب الإبانة ومناهج الديانة فقد رأيت منتقداً غير يسير فأردت التعليق عليه «بيانا للحكم الشرعي، من غير طعن في علوّ مقامه ومقام غيره، فإن من فضل الله تعالى أن صان هذه الشريعة بأمناء حفظوها وبيّنوها، وأنه سبحانه أمر بالبيان ونهى عن الكتمان، ولم يأذن لهم بالمداهنة ولا بالمحابات، ولم يزل العلماء يستدرك بعضهم على بعض، وإن كان أباه أو شيخه أو أكبر منه أو مثله، كل ذلك لحفظ هذه الشريعة الطاهرة.

وقد أبى الله العصمة لكتاب غير كتابه فما يقع لبعض العلماء من الخطأ تارة يكون من سبق القلم وتارة يكون من اشتباه حكم بآخر ونحو ذلك وكل ذلك لا يحبط من مقدارهم شيئا ولا يلزم منه عدم الثقة بهم قطعا».

وتعليقي هذا لا ينقص من قدر الرسالة ولا يدعو إلى عدم الاستفادة منها بل آمر بها؛ لأنها جديرة، ومن أحسن ما أُلِّف، فريدة في بابها كغالب رسائله ثبّته الله على الحق والهدى.

أنظر في هذا الإيجاز بعض الآراء التي خلص إليها، ومن ذلك:

وجوب القتل بالرصاص دون السيف، وتحريم ضرب وجه الكافر مطلقا، وتحريم الذبح للكفار، والمنع من حمل الرؤوس.

وقديما قيل: من صنّف فقد استهدف، فإن أحسن فقد استعطف، وإن أساء فقد استقذف؛ لأن الكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس في كل زمان، واللسان قد لا يعدو سامعه ولا يتجاوز إلى غيره.

والمقصود: التعليق على هذه المسائل وما لحق بها فتبع غير مقصود بالقصد الأول. والكلام في هذا الإيجاز ينحصر في فصول ثلاثة مختصرة.

الفصل الأول

في مقدمات أساسية

المقدمة الأولى: القتل عذاب وتعذيب في نفسه.

المقدمة الثانية: الأمر بالماهية هل هو أمر بأجزائها.

المقدمة الثالثة: الأمر بقتل الكفار أمر بأفراده.

المقدمة الرابعة: قتل الكفار بأي وجه إحسان وعمل صالح.

المقدمة الخامسة: قتل الأسير بأي وجه لم يتعلق به نهي مشروع.

المقدمة السادسة: إحسان القتل، وبيان معنى الحديث فيه.

المقدمة الأولى: القتل عذاب وتعذيب في نفسه.

إن القتل عذاب وتعذيب سواء كان مشروعا أو غير مشروع كما قال تعالى: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله

معذّبهم وهم يستغفرون﴾ ﴿ونحن نتربّص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا﴾

فكراهة الطبع ونفرة النفس وكون الفعل مؤلِمًا لا يوجب القبح، وإنما الموجب وقوع الفعل على غير وجه الاستحقاق أو خلوّه عن النفع، أو دفع الضرّ.»[1].

والمحصول: أن كل فعل وقع مستحقّا، أو حصّل نفعا، أو دفع ضررا، فهو حسن وما لا فلا؛ ولهذا كان إيلام الجاني حسنا عند العقلاء قبل السمع، وكذلك ما تعلّق به حصولُ نفع أو دفع ضرر كالفصد والحجامة؛ ومن أجله حسن التحريق والتمثيل والقتل بالحجارة والرمي من شاهق وقطع الأعضاء من خلاف في موضع، ولا يحسن في آخر.

وأصل الشيخ اقتضى أن يكون غير ضرب الأعناق من قبلُ وغير الرصاص من بعدُ غير داخل في القتل الحسن، وإنما هو لأمر عارض؛ لأنه تعارض عنده الأمر بإحسان القتل ووقوع تلك الصور في الشرع، فاحتاج إلى التخصيص والقول بأنها غير داخلة في إحسان القتل، فإن قاعدة التخصيص التنافي بين العام والخاص، كما قال: **«ونقول: إذا كانت السنة التي أمرت بالإحسان في القتل هي التي أمرت بالرجم، فلا تعارض في ذلك، بل يكون ذلك دليلا على أنّ قتل الزاني المحصن لا يدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة».. وأن استثناءه من الدخول في هذا العموم لم يأت إلا لحكمة يعلمها الشارع»**. وهذا قريب من طريقة الحنفية وداود الظاهري وليس بجديد في البحث.

المقدمة الثانية: الأمر بالماهية هل هو أمر بأجزائها.

أمر الله سبحانه عبادَه المؤمنين بقتل الكفّار أمراً كلّيّا في مواضع منها قوله ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من

---

(١) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (صـ ١٥٩).

القتل﴾

والقاعدة: أن الأمر بالمطلق هل يكون أمراً بمفرداته ويكون عاما أو لا؟

قال بعض أهل الأصول: الأفراد ليس مأمورا بها، وإنما يتأدّى بها الواجب، والفعل المعيّن من أفراد الكلية لا يؤمر به ولا ينهى عنه بخصوصه على هذا القول.

وعلى قول أكثرهم: الأمر بحقيقة القتل يقتضي الأمر بجميع صفات القتل وأحواله، وعلى القول الآخر: لا يقتضي الأمر بشيء معيّن ولا النهي عنه لكن القتل الواجب يحصل بحصول المعيّن في الخارج ضرورة، وأنه متى وقع القتل بأيّ آلة على أي وجهٍ فقد أتى المكلَّف بأحد أفراد الماهية، وبه يحصل الامتثال من غير حاجة إلى قرينة.

وهذا مطّرد في جميع ما أمر الله من المطلقات فمن أوجب جزئية من القتل أو حرّمها بالتعيين فهو مطالب بالدليل الخاص؛ لأن كيفيات القتل المختلفة أفراد خارجية للماهية المأمور بها، وللمكلَّف الاختيار في تحقيق الماهية بأيّ كيفيّةٍ شاء،إلا أن يأتي دليل منعٍ خاصٍّ في فردٍ من أفراد الحقيقة[1].

وإن قيل: الأمر لم يتعلّق بالماهية الكلية وإنما بجزئياتها، ومتى فعل المكلف بعضها فقد امتثل من غير افتقار إلى قرينة، فالأمر أظهر من الأوّل.

الخلاصة: إن أيّ صورة من القتل المأمور به يتأدَّى به الواجب ولا يحرم منها شيء إلا بدليل خاص؛ لأن القاعدة: «أن الشيء إذا كان واجبا، وله وسائل متعددة لا يجب أحدها عينا»[2].

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٤) والموافقات للشاطبي (٣/ ٣٧٩-٣٨٤) وبيان الدليل على بطلان التحليل (ص٢٢٨-٢٢٩) ودرء التعارض(٥/ ١٢٠) ومجموع الفتاوى (١٩/ ٢٩٩) لابن تيمية، والفروق (٣/ ١١٢-١١٤) والذخيرة (٣/ ٣٣١) للقرافي، والبحر المحيط (٢/ ٤٠٩)

(٢) انظر: نفائس الأصول شرح المحصول (٤/ ١٥٢٤)

المقدّمة الثالثة: الأمر بقتل الكفار أمر بأفراده.

الأمر بقتل الكفّار والمرتدين جاء في أكثر من موضع في سياق الشرط والنفي المفيد للعموم؛ وعلى هذا فكلّ صورة مأمور بها إلا بدليل محرّم لأن دلالة العموم كلية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم﴾ وقال: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم﴾ وقوله: ﴿فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا﴾ ﴿ولا يطئون موطأ يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ مع قوله: ﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة﴾.

قال الإمام أبو بكر الطرطوشي (٥٢٠هـ) رحمه الله: «فقوله تعالى: ﴿ما استطعتم﴾ مشتمل على كل ما في مقدور البشر من العدة والآلة والحيلة..»[١].

وقال الإمام القرافي رحمه الله في عموم لفظة «المشركين»: «إن صيغ العموم تتناول الأفراد التي لا نهاية لها بوجه واحد وهو مفهوم الشرك - مثلا - فيتبع في جميع محاله بذلك الحكم»[٢].

وقال ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»[٣].

وفي هذه الدلائل: جواز أصناف القتل حال القدرة والأسر والامتناع إذ لم يخصّ سبحانه قتلا من قتلٍ.

قال الإمام الهراسي الشافعي رحمه الله (٥٠٤هـ):«اعلم أن مطلق قوله: ﴿اقتلوا المشركين﴾ يقتضي جواز قتلهم بأي وجه كان إلا أن الأخبار وردت في النهي عن

(١) سراج الملوك (٢/ ٦٧٨)

(٢) نفائس الأصول (٣/ ١١٤٣)

(٣) أخرجه البخاري وأهل السنن من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

المثلة..»[1].

ونحوه قول الإمام الشوكاني (١٢٥٠هـ) رحمه الله: «قد أمر الله بقتل المشركين ولم يعين لنا الصفة التي يكون عليها، ولا أخذ علينا أن لا نفعل إلا كذا دون كذا، فلا مانع من قتلهم بكل سبب للقتل من رمي أو طعن أو تغريق أو هدم أو دفع من شاهق أو نحو ذلك ولم يرد المنع إلا من التحريق ..» [2].

وفيها أيضا أنّ فاعل ذلك محسن، وأن الله لا يضيِّع أجره وعمله الصالح؛ لما تفيد النكرة في سياق النفي **«نيلا» «موطئا» «من عدو»**، فقد تقرر أنّها من صيغ العموم، سواء باشرها النفي أو عامَلها، كما في قوله: **«ولا ينالون» «ولا يطئون»** بل زيادة **«من»** مما يجعل السياق نصّاً في العموم كما تقرر في الأصول.

الخلاصة: إن كل فرد من أفراد القتل مأمور به إلا بدليل، وهذه غير التي قبلها.

المقدمة الرابعة: قتل الكفار بأي وجه إحسان وعمل صالح.

قتل الكفار على أي وجه وقع فهو عمل صالح وإحسان في عموم الكتاب لكن هل ورد في شرعنا النهي عن بعض الأفراد الداخلة تحت عموم اللفظ؟

فنظرت فلم أجد إلا المثلة والتعذيب بالنار وقتل الصبر فيبقى ما عداها في العمل الصالح والإحسان في القتل، كما أباح الشرع ذبح البهائم بجميع الآلات غير السنّ والظفر، وشرع الاستنجاء بما عدا الروث والرمة، وعيّن المحظور فيما يلبسه المحرم وأطلق الاختيار له فيما عداه.

وفي هذا الأصل قول ابن حبيب المالكي (٢٣٨هـ)رحمه الله: «ولا بأس أن تقتل المشرك قبل ظفرك به بأي قتلة أمكنك، فأما بعد الظفر فلا ينبغي أن تمثّل به، ولا تعبث

---

(١) أحكام القرآن (٣/ ١٧٦) وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١٠٩-١١٠)

(٢) السيل الجرار (ص: ٩٥٣).

عليه، ولكن تضرب عنقه»[1].

الخلاصة: أيّ وجه من وجوه القتل في الكفار فهو من القتل الحسن، إلا ما نهي عنه عينا كالمثلة، وهذا كله في غير المعاملة بالمثل وعند عدم المقتضي لها.

المقدمة الخامسة: قتل الأسير بأي وجه لم يتعلق به نهي مشروع.

أنّ الأسير المحارب أو المرتد يشرع قتله بأي وسيلة على وجه الاختيار إلا ما تعلق به نهي على وجه الخصوص، ولا يقال لمن قتل بها لم يتعلق به ذلك: إنه قتل بغير الطريقة الشرعية، ألا ترى الصحابة علياً ومن معه قتلوا أحد المرتدين بالوطء بالأرجل، قال علي رضي الله عنه: «طئوه، فوطئ حتى مات» [2].

وما جاء في الكتاب أو السنة من ضرب الرقاب أو الرؤوس أو البنان فمن باب التنصيص على بعض أفراد العام ولا يقتضي القصر والتخصيص في الحكم كما هو معلوم، وإنما جاء التنصيص لأهمية أو لغلبة أو وسهولة الوصول ونحو ذلك من الأغراض؛ والعموم من الظواهر لا المجملات؛ فلا يحتاج إلى تبيين في الأصل.

ومن الأغراض: أن ضرب الرقاب أهون لإبانة الرأس وإطارته بسرعة، وأما ضرب البنان فإن الرجل إذا ضربت أطراف يده بالسيف لا يقدر أن يحمل سيفا ولا رمحا فيبقى لا بأس فيه ولا نكاية عنده من جاءه قدر على قتله.

قال الإمام الشنقيطي (١٣٩٣هـ) رحمه الله: «فالضرب الذي علّموه على نوعين: إصابة المقاتل، وإصابة الشَّوَى، وهي الأطراف التي تمنع صاحبها من أن يفعل شيئا وكانت العرب تعرف هذا ومنه قول عنترة بن شداد:

وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها ***** ويضرب عند الكرب كلّ بنان»[3]

---

(١) النوادر والزيادات (٣/ ٧٢)

(٢) انظر: مصنف عبد الرزاق (١٨٧١١) سنن الدارقطني (٣/ ١١١) سنن البيهقي (٦/ ٢٥٤-) (٨/ ٢٠٦)

(٣) العذب النمير (٤/ ٥٥٢-٥٥٤)

وقال الزمخشري في التفسير في قوله تعالى:«﴿فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلّ بنان﴾ أراد أعالي الأعناق التي هي المذابح لأنها مفاصل، فكان إيقاع الضرب فيها حزّا وتطييرا للرؤوس.

وقيل: أراد الرؤوس لأنها فوق الأعناق يعني: ضرب الهام، قال:

وأضرب هامة البطل المشيح.

و: غشّيته وهو في جأواء باسلةٍ ***** عضبا أصاب سواء الرأس فانفلقا

والبنان: الأصابع، يريد الأطراف، والمعنى: فاضربوا المقاتل والشوى، لأن الضرب إما واقع على مقتل أو غير مقتل، فأمرهم أن يجمعوا عليهم النوعين معا».

وقال الطيبي في حاشية الكشاف: «وفائدته: الضرب المتواتر بلا تحاش»[1].

المقدمة السادسة: إحسان القتل، وبيان معنى الحديث فيه.

تقرّر عند الشيخ مفهوم للقتل الحسن فأدّاه الخروجَ عن القانون وصارت النتيجة إخراج هيئات كثيرة من القتل الحسن إلى أن طال الأمر القتلَ بالسيف فحرّمه وأوجب القتل بالرصاص في حق الأسير!

وفي هذه المقدمة أنظر في الاحتمالات القريبة في معنى الحديث الذي اتخذه الشيخ متكئا يؤل من أجله الأدلة بالتخصيص والاستثناء، ولا يلزم ترجيح احتمال على آخر، بل المقصود النظر في قوة هذا المفهوم فأقول:

تحتمل هذه الجملة «إن الله كتب الإحسان» أن تكون من قبيل الإخبار كما في قوله تعالى: ﴿كتب على نفسه الرحمة﴾ وقوله عليه السلام: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا..» فهل الرسول يخبرنا أن الله عزّ شأنه كتب الإحسان على كل شيء خلقا وقدرا كما قال:﴿الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين﴾؟ أو يخبرنا

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٧/ ٤٦-٤٧)

أن الله جل ذكره كتبه على المكلفين شرعا ودينا؟

احتمالان واردان قد يترجح أحدهما على الآخر.

ومن المرجّحات للاحتمال الأول رواية أبي إسحاق الفزاري: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء» أو قال: «على كل خلق». قال ابن رجب رحمه الله: «وظاهره يقتضي أنه كتب على كل مخلوق الإحسان، فيكون كل شيء أو كل مخلوق هو المكتوب عليه والمكتوب هو الإحسان»[1].

فإن كان المراد: الإخبار عن الكتب القدري فلا حجة فيه في الوجوب الشرعي.

وتحتمل أن تكون على سبيل الإنشاء، والكتابة الدينية بمعنى أن النبي ﷺ يأمرنا أن ننفذ ما كتب الله علينا من الإحسان شرعا في المخلوقات وغيرها.

وأما قوله ﷺ: «على كل شيء» فحمّال أوجه إذ يحتمل أن تكون «على» بمعنى «إلى» أي: كتب الإحسان إلى كل شيء بإيصال النفع إليه، ويحتمل أن تكون بمعنى «في» أي أمركم بالإحسان في كل شيء بمعنى الإتقان والإتيان به على وجه التمام.

قال الإمام الطوفي (٧١٦هـ)رحمه الله: «قوله: ‹على كل شيء› يحتمل أن ‹على› بمعنى (إلى)، أو (في)، تقديره: كتب الإحسان إلى كل شيء، أو في كل شيء، ويحتمل أن (على) على بابها، والتقدير: كتب الإحسان في الولاية على كل شيء»[2]

وقال الفقيه ابن الملك الرومي (٨٥٤هـ) رحمه الله: «‹على› بمعنى في أي أمركم بالإحسان في كل شيء»[3].

ويؤيد أن تكون بمعنى «في» التفريع «فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة» فأمر أن يحسن القتل بإحسان هيئته لأن القتل عذاب وعقوبة والإحسان إلى المقتول يقتضي عدم

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٣٨٠)

(٢) كتاب التعيين في شرح الأربعين (صـ ١٤٧)

(٣) شرح مصابيح السنة (٤/ ٤٩٦).

القتل لكنه مشروع فيجمع بين الانتقام بالقتل وبين إحسانه بالجري على قواعد الشرع.

قال الإمام أبو عبد الله القرطبي رحمه الله: «وأما الإحسان فقد قال علماؤنا: الإحسان مصدر أحسن يُحسن إحساناً ويقال على معنيين: أحدهما: متعد بنفسه كقولك: أحسنت كذا أي حسّنته وكملته وهو منقول بالهمزة من حسن الشيء.

وثانيهما: متعد بحرف جر كقولك: أحسنت إلى فلان أي أوصلت إليه ما ينتفع به»(1).

وهنا احتمال آخر في معنى الإحسان: إذ يحتمل أن يكون بمعنى العدل فيكون واجبا بإطلاق دون التفصيل المعهود في الإحسان، ودليل هذا الاحتمال رواية: «إن الله تعالى كتب العدل، وإذا أراد أحدكم أن يذبح فليحدّ شفرته وليرح ذبيحته»(2).

هذا المعنى يحافظ على العموم؛ لأن العدل مع الناس واجب حتى مع الأعداء فهو أنسب لهذه المواد «كتب» «على» «كل شيء» إن لم يكن الكتب والإحسان الكونيَّ القدريَّ، وأما الإحسان إلى الناس فمنه الواجب والمستحب وهو الغالب بالنسبة إلى الخلائق.

وبعد هذا وذاك فإحسان كل شيء بحسبه يختلف باختلاف الأشياء وعلى هذا فقتل الإنسان إما أن يكون في حدٍّ فيتبع الشرع في كيفية القتل أو في قصاص فيقتصّ بما قتل به، وإما أن يكون في جهاد فيقتل الكفار والمرتدون على أي وجه وبأي آلة ما لم ينه عنها بالتعيين.

قال الإمام القرطبي رحمه الله: «اعلم أن مطلق قوله:﴿اقتلوا المشركين﴾ يقتضي جواز قتلهم بأي وجه كان، إلا أن الأخبار وردت بالنهي عن المثلة ومع هذا فيجوز

---

(1) تفسير القرطبي (10/ 166)

(2) رواه الطبراني في الأوسط (1646)

أن يكون الصديق رضي الله عنه حين قتل أهل الردة بالإحراق بالنار وبالحجارة وبالرمي من رؤوس الجبال والتنكيس في الآبار تعلّق بعموم الآية، وكذلك إحراق علي رضي الله عنه قوما من أهل الردة يجوز أن يكون ميلا إلى هذا المذهب واعتمادا على عموم اللفظ والله أعلم»[1].

كل ذلك من القتل الحسن لموافقة الشريعة والجري على حكم القرآن:﴿ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون﴾.

وعلى هذا التقرير فإحسان القتل هو الإتيان به على مقتضى الشرع لأن الإحسان مصدر أحسن الشيء إذا أتى بالحسن وعليه فكلّ قتل وقع على مستحق لم يتعلق به نهي فهو من القتل الحسن سواء كان في الحدود والقصاص أو الجهاد، كما قال الإمام الطوفي (٧١٦هـ) رحمه الله: «إن الإحسان في الفعل هو إيقاعه على متقضى الشرع أو العقل..»[2].

والإحسان في القتل إيقاعه على متقضى الشرع فكل قتل في الشرع فهو حسن، ولا حاجة إلى القول بالتخصيص؛ لأنه فرع التعارض، والأصل عدمه في الأدلة، ولا ضرورة تلجئنا إليه.

والمقصود: أن مرجع القتل الحسن هو الشرع فكل ما لم ينه عنه الشرع نصّاً من وجوه القتل فهو حسن، كما قال الإمام ابن حزم في مناظرة الحنفية: «لم نخالفهم فقط في أن المثلة لا تحلّ ولكن قلنا: إنه لا مثلة إلا ما حرّم الله عزّ وجلّ. وأما ما أمر به عزّ وجل وليس مثلة..

فظهر فساد احتجاجهم بالمثلة وصح أن كل ما أمر به عليه الصلاة والسلام فليس

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١٠٩-١١٠)

(٢) التعيين شرح الأربعين (صـ١٤٨) وانظر: الفتح المبين بشرح الأربعين (صـ٣٤١)

هو مثلة وإنما المثلة من فعل ما نهاه الله تعالى عنه متعديا ولا مزيد»(١)

وقال الشيخ ابن العثيمين (١٤٢١هـ) رحمه الله: «وإحسان القتلة على القول الراجح هو اتباع الشرع فيها سواء كانت أصعب أو أسهل، وعلى هذا التقدير لا يرد علينا مسألة رجم الزاني الثيّب»(٢).

وقال في هذا السياق: «فإن قال قائل: كيف تقتلونه على هذا الوجه لماذا لا يقتل بالسيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ‹إذا قتلتم فأحسنوا القتلة›؟

فالجواب: أنه ليس المراد بإحسان القتلة سلوك الأسهل في القتل بل المراد بإحسان القتلة موافقة الشريعة كما قال الله عزّ وجل:﴿ومن أحسن من الله حكما﴾ فرجم الزاني من القتلة الحسنة، لموافقة الشريعة»[٣].

ويرى الشيخ أبو المنذر: أنّ القتل بالحجارة وقطع الأطراف، والصلب والقتل برضّ الرؤوس وبالنار والتمثيل والصبر بالرمي والقتل بالسيف ليس من القتل الحسن بل هو مخصوص من عموم النص الآمر بالقتلة الحسنة؛ لأن هذه الهيئات ليست منها، وأراها من القتل الحسن وهو مقتضى قاعدة الجمهور خلافا للحنفية.

قال الإمام ابن حزم (٤٥٦هـ) رحمه الله في مناظرتهم: «واحتجوا أيضا بما روي من طريق أبي دواد نا مسلم بن إبراهيم نا شعبة عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس قال: خصلتان سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم: ‹إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحدّ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته›.

قال أبو محمد رضي الله عنه: وهذا صحيح ، وغاية الإحسان في القتلة هو أن يقتله

---

(١) المحلى (١٠/ ٢٦٠-)

(٢) شرح الأربعين للنووي (ص١٨٧)

(٣) المصدر السابق (ص١٦٧)

بمثل ما قتل هو، وهذا عين العدل والإنصاف ﴿والحرمات قصاص﴾.

وأما من ضرب بالسيف عنق من قتل آخر خنقا أو تغريقا أو شدخا فما أحسن القتلة بل إنه أساءها أشدّ الإساءة إذ خالف ما أمر الله عز وجل به وتعدّى حدوده وعاقب بغير ما عوقب به وليه، وإلا فكله قتل.. فعاد هذا الخبر حجة عليهم»[1]

وقال الشيخ ابن العثيمين (١٤٢١هـ) رحمه الله: «إذا قال قائل: أليس قد قال النبي صلي الله عليه وسلم: ‹إذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح› والقتلة بالسيف أريح للمرجوم من الرجم بالحجارة؟

قلنا: بلي قد قاله الرسول عليه الصلاة والسلام، لكن إحسان القتلة يكون بموافقتها للشرع، فالرجم إحسان؛ لأنه موافق للشرع، ولذلك لو أن رجلاً جانيا جنى على شخص فقتله عمداً وعزر به قبل ان يقتله، فإننا نعزر بهذا الجاني إذا أردنا قتله قبل أن نقتله. مثلاً: لو أن رجلاً جانيا قتل شخصاً فقطع مثلاً يديه، ثم رجليه، ثم لسانه، ثم رأسه فإننا لا نقتل الجاني بالسيف!! بل نقطع يديه، ثم رجليه، ثم لسانه، ثم نقطع رأسه مثلما فعل، ويعتبر هذا إحساناً في القتلة، لأن إحسان القتلة أن يكون موافقاً للشرع علي أي وجه كان»[2].

هذا نزاع في مفهوم القتل الحسن في الشرع.

ثم بعده نزاع في العموم لأن هذا الفعل «إذا قتلتم» واقع في سياق شرط لم يصرّح بمفعوله واختلف فيه وإن قيل بالعموم فهو من باب اللزوم، ويحتمل أن يكون في الحيوان المحترم من الآدميين والبهائم.

أما المؤذيات من الحشرات والسباع والكفار الحربيين فلا يدخلون فيه للأمر بالتشديد والتغليظ عليهم ولهذا قال بعض أهل العلم: «وأما الحشرات والهوامّ

(١) المحلى لابن حزم (١٠/ ٢٦٠-٢٦٢)

(٢) شرح رياض الصالحين(١/ ١٦٨)

والسباع المؤذية بالفعل أو بالقوّة فلا حظّ لها في الإحسان، بل الإساءة وهي مخصوصة من عموم هذا الحديث بقوله ﷺ: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم، الحية والعقرب والفأرة والحدأة والكلب العقور» وقوله: «اقتلوا الأبتر وذا الطفيتين فإنهما يسقطان الحبل ويطمسان البصر»(١)

وقال الحافظ ابن الملقن (٨٠٤هـ) رحمه الله: «وأما المؤذي كالحشرات والفواسق الخمس فقد خرجت بالنص»(٢)

وبهذا التفسير يكون عاما أريد به الخصوص، وإن قيل بموجبه فالأمر بإحسان القتل يعني عدم التمثيل ولهذا قال العلامة الحسن بن أحمد الجلال (١٠٨٤هـ) رحمه الله: «وأما التغريق والتخنيق فهما آلتان للقتل، والآلة لا تتعين بالسيف، بل يصحّ القتل بأي آلة وأي سبب؛ لأن المنع من آلة مخصوصة لا يثبت إلا بدليل، وأما حديث: ‹إذا قتلتم فأحسنوا القتلة›.. فالمراد به النهي عن المثلة»(٣)

وأورده الإمام الترمذي في «باب ما جاء في النهي عن المثلة»

وقال الإمام السندي (١١٦٣هـ)رحمه الله: «وإحسان القتلة: أن لا يمثّل ولا يزيد في الضرب بأن يبدأ بالضرب في غير المقاتل من غير حاجة ونحو ذلك» (٤).

وعلى هذا؛ فجميع وجوه القتل غير المثلة حسنة في الشرع إلا بدليل.

وقال الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) رحمه الله: «والمثلة التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو أن تقطع أيدي المشركين إذا أُسِروا، وتجدع آذانهم وأنوفهم» (٥)

وإن سُلِّم أنّ الأمر بإحسان القتل غير النهي عن المثلة فلا يسلّم أنه يقتضي

---

(١) التعيين في شرح الأربعين (١٥٢) للطوفي.

(٢) المعين على تفهيم الأربعين (صـ٢١٧).

(٣) ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار (٧/ ٨٢١).

(٤) حاشية السندي على النسائي (٧/ ٢٢٧)

(٥) معرفة السنن والآثار للبيهقي

الوجوب بل إحسان القتل مستحب كما قال الإمام الطيبي(٧٤٣هـ) رحمه الله: «إن الإحسان هنا مستحب، وضمن الإحسان معنى التفضل، وعدّاه بـ ‹على› والمراد بالتفضل: إراحة الذبيحة بتحديد الشفرة، وتعجيل إمرارها وغيره»[1]

وقال الإمام السندي (١١٦٣هـ) رحمه الله: «أي أوجب عليكم الإحسان في كل شيء فكلمة ‹على› بمعنى ‹في› ومتعلق الكتابة محذوف، والمراد بالإيجاب الندب..

وإحسان القتلة: أن لا يمثّل ولا يزيد في الضرب بأن يبدأ بالضرب في غير المقاتل من غير حاجة ونحو ذلك» (٢)

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ) رحمه الله: «أي طلب وأوجب إذا الوجوب هو موضوع «كتب» عند أكثر الفقهاء والأصوليين، لكن المراد هنا: مطلق الطلب لأنه أعمّ فائدة؛ فالإحسان الواجب أن يأتي بما وجب عليه من فعل أو ترك مستوفيا لشروطه، والمندوب: أن يأتي بمكملات الواجب وبالمندوب مع معتبراته ومكملاته»[3]

ويؤيد هذا أن القاعدة في الأصول: «أن كل خصلة أمر بها مطلقا من غير تحديد ولا تقدير، فليس الأمر فيها على وزان واحد، في كل فرد من أفرادها، كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد..»[4]

وقد جعل الإمام الشاطبي (٧٩٠هـ) رحمه الله الحديث من محالّ القاعدة فقال: «ألا ترى إلى قوله في الحديث: ‹إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة› الحديث إلخ. فقول الله تعالى:﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ ليس

---

(١) شرح المشكاة (٨/ ١٠٠)

(٢) حاشية السندي على النسائي (٧/ ٢٢٧)

(٣) الفتح المبين بشرح الأربعين (ص٣٤٠)

(٤) الموافقات للشاطبي (٣/ ٣٩٢)

الإحسان فيه مأمورا به أمرا جازما في كل شيء، ولا غير جازم في كل شيء، بل ينقسم بحسب المناطات ألا ترى أن إحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب، وإحسانها بتمام آدابها من باب المندوب؟ ومنه إحسان القتلة كما نبّه عليه الحديث، وإحسان الذبح إنما هو مندوب لا واجب، وقد يكون في الذبح من باب الواجب إذا كان هذا الإحسان راجعا إلى تتميم الأركان والشروط، وكذلك العدل في عدم المشي بنعل واحدة ليس كالعدل في أحكام الدماء والأموال وغيرها؛ فلا يصح إذاً إطلاق القول في قوله تعالى:﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ أنه أمر إيجاب أو أمر ندب حتى يفصّل الأمر فيه..»[1]

هذا وقدّمنا أن القتل الحسن هو ما لم يُنه عنه بالتحديد والأمر بإحسان القتل ليس إلا دعاء إلى القتل الموافق للشرع.

سلّمناه، لكن لا نسلّم أن الإحسان غير المفسّر في الخبر من القتل بآلة حادة ولهذا قال القاضي عياض(٥٤٤هـ) رحمه الله: «تفسير الإحسان: الذبح الذي إذا حدّ الشفرة أراح الذبيحة فأحسن الذبح بخلاف ضد ذلك..»[2]

سلّمناه، لكن لا نسلّم أنه في عموم القتل بل هو في خصوص القصاص كما قال تعالى:﴿فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يسرف في القتل﴾ ولهذا قال الإمام أبو حاتم البستي رحمه الله: «أراد بقوله: أحسنوا القتلة في القصاص»[3]

وقال الفقيه ابن المَلَك الرومي (٨٥٤هـ)رحمه الله: «..القتلة بكسر القاف: الهيئة التي عليها القاتل في قتله، والمراد بها: المستحقة قصاصاً، والإحسان فيها اختيار أسهل

(١) الموافقات (٣/ ٣٩٢-٤٠٣)

(٢) شرح مسلم (٦/ ٣٩٥)

(٣) صحيح ابن حبان (١٣/ ٢٠٠)

الطريق وأقلها إيلاما»[1]

ثم يقال بعد هذه الاحتمالات كلّها القريبة: شرطُ الدليل الظني سلامته عن المعارض وهذا الخبر بناء على رأي الشيخ معارَض بقوله:﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة﴾ ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد﴾ ﴿ولا ينالون من عدوّ نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾.

ثم الأدلة في المقدمتين الثانية والثالثة كقوله:﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ وقوله:﴿فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم﴾ وقوله عليه السلام: «اقلتوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة» «من بدّل فاقتلوه»؛ لأنها أخصّ من عموم الأمر بإحسان القتل لكونها في خصوص الكفار، وكون الخبر في عموم القتل، ولا تعارض بين خاص وعام على قاعدة الجمهور.

وهذا كلّه بناء على ظهور دلالته وعمومه في الحربيين والمرتدين وغيرهم ولم يظهر لي ذلك كما ينبغي. وربك أعلم.

قال أبو بكر الجصاص (٣٧٠هـ) رحمه الله: «وقوله تعالى:﴿فاقتلوا المشركين﴾ يقتضي عمومه جواز قتلهم على سائر وجوه القتل إلا أن السنة قد وردت بالنهي عن المثلة وعن قتل الصبر بالنبل ونحوه، وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أعف الناس قتلة أهل الإيمان» وقال: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة». وجائز أن يكون أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين قتل أهل الردة بالإحراق والحجارة والرمي من رؤوس الجبال والتنكيس في الآبار إنما ذهب فيه إلى ظاهر الآية، وكذلك علي بن أبي طالب

---

(١) شرح مصابيح السنة (٤/ ٤٩٦)

رضي الله عنه حين أحرق قوما مرتدين جائز أن يكون اعتبر عموم الآية»[1]

ثم إنّ المستثنى من العام يصير أصلا يقاس عليه ما شاركه في العلة؛ وعلى هذا فالقتل غير الحسن في نظر الشيخ يخرج من عموم النص ولك أن تقيس قتل الأسرى على تلك الهيئات القاسية فيقال بجواز حرقهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف بجامع الحرابة والإفساد في الأرض والتنكيل وكسر الشوكة بل المعنى المقصود أظهر في الحربيين فلا يكون هذا من التمثيل لأن المحرّم منه ما لا يكون له مقتضٍ في الشرع.

الخلاصة:

إن الإحسان إلى المقتول عقوبةً لا يجب، وخبر شداد لا يعارِضُ الأدلة لعمومه وخصوصها، والمراد به إحسان القتل، وسائر الوجوه الواردة حسنة إلا بدلالة من سنة أو إجماع، ولا دلالة في غير المثلة والتحريق والرمي بالنبل..

الفصل الثاني

وفيه مسائل

المسألة الأولى: قتل الأسير بالسيف دون الرصاص.

المسألة الثانية: ضرب وجوه الكفّار مطلقا.

المسألة الثالثة: حمل الرؤوس من بلد لآخر.

المسألة الرابعة: ذبح الكفار من الحلق أو القفا.

في هذا الفصل مسائل طرحها الشيخ مختاراً خلاف الراجح في نظري وفيها مؤاخذات ظاهرة حيث لم يعتمد في المختار على نقل سالم من معارض أو نظر صريح فهي بحاجة إلى إعادة نظر فيها.

---

(١) أحكام القرآن (٣/ ١٢١)

المسألة الأولى: قتل الأسير بالسيف ونحوه دون الرصاص

قرّر الشيخ حفظه الله وجوب القتل بالرصاص دون السيف، وهو نظر يحتاج إلى تحقيق من وجهين:

الوجه الأول:

أنّ قتل الأسير بالرصاص أو السيف والسكين من وجوه القتل المندرجة تحت عموم اللفظ القرآني والنبوي ومتقضى القياس جوازها على حدّ سواء لكنّ القتل بالرصاص كالقتل بالسهام وهو منهي عنه في أحاديث، فكيف اختار الشيخ وجوبَ المحظور وهو قتل الأسير بالرمي، وتحريمَ الواجب أو الجائز؟ وهو كل قتل لم يرد فيه منع خاص ومنه القتل بالسيف والسكين..

منها: حديث أبي أبوب الأنصاري رضي الله عنه قال عبيد بن تعلى الفلسطيني: «غزونا مع عبد الرحمن بن خالد بن الوليد فأتي بأربعة أعلاج من العدوّ ، فأمر بهم فقتلوا بالنبل صبرا ، فبلغ ذلك أبا أيوب الأنصاري رضي الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن قتل الصبر فو الذي نفسي بيده لو كانت دجاجةً ما صبرتها فبلغ ذلك عبد الرحمن بن خالد بن الوليد فأعتق أربع رقاب»[1].

وترجم عليه أبو داود «باب في قتل الأسير بالنبل»، وأبو حاتم البستي: «ذكر الزجر عن قتل الصبر شيئا من ذوات الأرواح»، وفي الصحيحين أحاديث في هذا، منها حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «سمعت النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تصبر بهيمة أو غيرها للقتل».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٣٨٩) (٩/ ٤٢٢) والمسند وأحمد (٢٣٩٨٧-٢٣٩٨٩) والدارمي(٢١٠٧) والطيالسي (٥٩٦) وأبو داود (٢٦٨٧) وابن حبان (٥٦٠٩، ٥٦١٠) والطبراني (٤٠٠١-٤٠٠٥) والطحاوي(٣/ ١٨٢) والبيهقي (٩/ ٧١) وهو حديث ثابت.

قال الإمام علي بن المديني: «إسناده حسن»، وسكت عليه أبو داود فهو صالح عنده، وصححه ابن حبان، وقال الحافظ في الفتح (٩/ ٦٤٤): «إسناده قويّ»، وصحح إسناده الحافظ العيني في نخب الأفكار (١٦/ ٣٧٦).

قال الإمام ابن أبي جمرة الأندلسي (٦٩٩هـ) رحمه الله: «ظاهر الحديث يدل على منع الحيوان كله عاقلا كان أو غير عاقل من أن يصبر للقتل»[١]

وفي حديث آخر له: أن النبي ﷺ لعن فاعل ذلك وفي الأحاديث أيضا ما يدلّ على أن القتل بالرمي من التمثيل بالحيوان، ولا ريب أن اللعن من دلائل التحريم.

قال الحافظ العيني (٨٥٥هـ) رحمه الله: «الصبر هو أن يمسك من ذوات الروح شيء حيّا ثم يرمى بشيء حتى يموت»[٢]، ونحوه عند الحافظ ابن حجر رحمه الله[٣].

هؤلاء أسرى حرب قتلوا رميا بالسهام فأفتى أبو أيوب رضي الله عنه أنّ قتل الأسير بالرمي من القتل المنهي عنه ذاكرا سند الفتوى ولم ينكر عليه أحد فاضطرّ الأمير إلى الكفارة وإعتاق أربعة أنفس مكان القتل بالرمي.

وعلى هذا فقتل الأسير بالرصاص محظور شرعا كرمي السهام، والواجب أن لا يقتل الأسير بالرّصاص مع إمكان السيف ونحوه لأن المانع من استخدامهما معنى نظري مشكوك فيه والأصل العدم حتى يثبت. وأما القتل بالرمي فمنهي عنه بالنص، والأصل اتباع النصوص، وعدم العدول عنها إلا بدليل، والمعنى المستنبط المبيح للقتل بالرمي مشكوك فلا يترك النص من أجل معنى مشكوك مختلف في اعتباره؛ فلا يثبت المنع في الأولى والجواز في الثانية، فضلا عن الوجوب.

ومن الغريب أنّ حديث أبي أيوب من أدلة الشيخ استدلّ به على خلاف ما يدل وهو من باب الاشتراك في الدليل.

هذا وقد بالغ الإمام أبو جعفر الطحاوي (٣٢١هـ) رحمه الله في المنع من القتل بالرمي حتى منع من الاقتصاص به من الجاني فقال في الرد على الجمهور: «ويدخل

---

(١) بهجة النفوس (٤/ ١٠١)

(٢) نخب الأفكار شرح معاني الآثار (١٦/ ٣٧٦).

(٣) فتح الباري (٩/ ٦٤٣-)

أيضا على من يقول: إن الجاني يقتل كما قتل، أن يقول: إذا رماه بسهم فقتله أن ينصب الرامي فيرميه حتى يقتله، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صبر ذي الروح؛ فلا ينبغي أن يصبر أحد؛ لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، ولكن يقتل قتلا لا يكون معه شيء من النهي. ألا ترى أن رجلا لو نكح رجلا فقتله بذلك أنه لا يجب للولي أن يفعل بالقاتل كما فعل ولكن يجب له أن يقتله لأن نكاحه إياه حرام عليه. فكذلك صبره إياه فيما وصفنا حرام عليه، ولكن له قتله كما يقتل من حلّ دمه بردة أو بغيرها. هذا هو النظر وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين»[1]

اعترض عليه ابن حزم (٤٥٦هـ) رحمه الله قائلا: «فقلنا هذا تمويه فاسد، وكلام محال، بل يطعن بسهم مثله في الموضع الذي صادف فيه سهمه ظلما حتى يموت..»[2]

فانتصر العيني (٨٥٥هـ) رحمه الله لأبي جعفر: «لم يرد ابن حزم بهذا الكلام إلا نزاعا، فإنه إذا لم يمت بذلك الطعن أفيطعن ثانيا وثالثا إلى أن يموت؟ فهذا على عدم المماثلة..» [3]

والمقصود أن إيجاب قتل الأسير بالرصاص وتحريم السيف والسكين من غرائب الاختيار التي لم يظهر لي مدركها.

فإن قيل: كيف جاز القتال بالرصاص في المعارك وحرم قتل الأسير به؟

فالجواب: أنه يفرّق بين حال الممانعة وبين حال القدرة فيقاتل حال الامتناع بكل ممكن من رمي وقصف وقذف.. وأما عند القدرة عليهم فلا يقتلون إلا بالسيف والسكين ونحوهما، ألا ترى أن الصيد والنادّ والشارد من البهائم يقتل بالرمي

---

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ١٨٥)

(٢) المحلى بالآثار (١٠/ ٢٦٦)

(٣) نخب الأفكار شرح معاني الآثار (١٦/ ٤٠٢)

والطعن وإرسال الجوارح.. وعند القدرة عليه يمتنع الرمي وإنما الذبح بالسكيّن ونحوه، وهذا كقتال الكفار حال الممانعة بالنار والمجانيق ونحوها وعند الأسر والقدرة لا يجوز، وقد أجاب الإمام الشافعي (٢٠٤هـ)رحمه الله عن هذا فقال:«.. ذلك كالمشرك، له أن يرميه بالنبل والنار والمنجنيق، فإذا صار أسيرا في يديه لم يكن له أن يفعل ذلك به، وكان له قتله بالسيف، وكذلك له أن يرمي الصيد فيقتله، فإذا صار في يديه لم يقتله إلا بالذكاة التي هي أخفّ عليه»[1] .

الوجه الثاني:

فإن قيل النهي عن الصبر كان معلّلا بزيادة التعذيب من غير حاجة أما القتل بالرّصاص اليوم فهو أخفّ وأسرع في إزهاق الروح فاختلف الحكم.

فالجواب: أن هذا معنى مستنبط محتمل لكن هذا يُعارض بمعنى آخر أقوى منه أو يعادله؛ ولهذا عدّ بعضهم القتلَ بالرصاص من التمثيل المنهي عنه لأنّ الرصاص الواحدة قد لا تكفي، وكثرة الرصاص الموجّه إلى القتيل قد تصيب في غير مقتل مما يسبب الألم الشديد والتعذيب، والشيخ لم يحدّد موضعا معينا في قتل الأسير بالرصاص.

قال الدكتور هشام بن عبد الملك في الكلام على القتل بالكرسي الكهربائي والرمي بالرصاص والخنق بالغاز والحقنة المميتة: «إن هذه الطرق الأربعة التي ذكرتها في الفرع السابق، والتي يتمّ تنفيذ العقوبة بها لا تخلو من محاذير شرعية: ففي الكرسي الكهربائي والرمي بالرصاص حيف وزيادة تعذيب.

أما الخنق بالغاز، والحقنة المميتة، ففيهما استخدام للمخدر وهو محرم، ولا يجوز تطبيق الشرع بأمر محرم، أما إذا كان لهما تأثير على بدن المقتول فإنهما يمنعان تخريجا على منع استخدام السمّ في القصاص بالمماثلة.. فالذي أراه والله أعلم عدم جواز استخدام

---

(١) الأم للشافعي (٤/ ٢٧٤).

التقنية الحديثة في تنفيذ العقوبة لانعدام التشفي من أولياء المجني عليه وخلوّها من الردع والزجر للمفسدين؛ إذ إن طريقة الموت لا يهابها المجرمون كغيرها من الطرق، وأرى أن يستخدم السيف بدلا عن هذه الطرق، أو يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه ما لم يكن الفعل محرّما»

وقال في القتل بالرصاص قبيل هذا: «وفيها أيضا تشويه؛ إذ إن شدة الطلقات تسبب تمزّق الجسم، وخروج الأشلاء منه، وهذا من التمثيل المنهي عنه»[1]

فإذا تمهّدت هذه القاعدة فاعلم أنّ أهل عصرنا اختلفوا في القتل بالرصاص وتعارضت المعاني عندهم فبعضهم رأى القتل بالرصاص، وخالفهم آخرون فمنعوا القتل به لأن فيه مثلة وزيادة تعذيب من غير ضرورة، وإذا كان الأمر كما وصفتُ أصبح القتل بالرصاص منهيا عنه من جهة مراعاة المعاني، واتباع المباني؛ فيزداد المنع من الرصاص قوة إلى قوة، وربك أعلم وأحكم.

ومما يزيد مرجوحيّة القتل بالرصاص أنّ المجاهد يضنّ به لعسر الحصول عليه، ولغنائه في القتال وتلفه بالاستعمال.

أما السيف والسكين فتكلفته يسيرة والحصول عليه سهل وبقاؤه مع كثرة الاستخدام معلوم، وغناؤه في القتال شبه معدوم مع ما فيه من التنكيل بأهل العناد وزيادة الشفاء لما في صدور المؤمنين وهو من مقاصد الجهاد في سبيل الله؛ وعلى هذا لا يجوز أن يقتل الأسير بالرصاص بل بالسيف والسكين الحادّ..

وأظنّ أن هذا المأخذ هو السبب في عدول المجاهدين عن قتل الأسير بالرصاص إلى السيف والسكين لا كما يصوّره الشيخ عفا الله عنه بقوله: «ثمّ لماذا الإصرار على ضرب الرقاب بالسيف وجعله وسيلة مفضلة في القتل مع أن السيف لم يعد هو

(١) أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (صـ ٧٨٧-٧٩١)

الوسيلة القتالية؟ نحن اليوم نقاتل الأعداء في ساحة المعركة بالرصاص، فلم العدول عن قتل من أردنا قتله منهم بالسلاح والرصاص إلى قتله بالسيف والسكين؟ وما هي الميزة التي تجعلنا نعدل عن الوسيلة الأولى إلى الوسيلة الاخيرة إن لم يكن كون الأخيرة أشد إيلاما وأشد قسوة؟ ولماذا نجعل الأعداء أكثر منا رحمة حين نمارس القتل بالسيف في الوقت الذي يمارسون هم فيه القتل بالرصاص؟ إن الشريعة الإسلامية شريعة مرنة غير جامدة بل هي صالحة لكل زمان ومكان، متجددة بتجدد الحياة وتطور الإنسان»

هذا ولو أشار إلى هذا المحذور في الرمي بالرصاص ما ناقشته لكنه عرض الموضوع بطريقة تخيّل القارئ أن لا معارض من نقل أو معنى، ولا مسوّغ للعدول، وأنه يجب إعادة السيوف إلى أغمادها لأنها باتت من الهيئات التي أكل الدهر عليها وشرب وبات من الأمر الذي لا يوائم سماحة الشريعة في هذا العصر.

الخلاصة: قتل الأسير بالسيف والسكين الحادّ جائز، ويحرم القتل بالرمي كالرصاص، وهذا كلّه في حال الاختيار، وفي الاضطرار يجوز ما لا يجوز في الاختيار. والله أعلم.

المسألة الثانية: جواز ضرب الوجوه من الكفار.

اختار الشيخ سدّد الله خطاه تحريم ضرب وجه الكافر مطلقا مستدلا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه» وقال: «إن قتل الكافر في المعركة يجوز على كل وجه وأنه لا يستثنى من ذلك إلا ضرب الوجه وأما سائر أنواع القتل فهي مشروعة في المعركة».

وهو استدلال يحتاج إلى التحرير وتقرير الأجوبة عما يرد، أما بيان الاحتياج إلى التحرير، فمن وجوه:

الوجه الأول:

يحتمل أن «قاتل» بمعنى «قتل» أو «ضرب» فيكون ظاهراً في المقدور عليه لا في الممتنع وتشهد له أدلة التفريق بين حال الامتناع وحال الاقتدار فلا يتم الاستدلال به على تحريم ضرب الوجوه عند القتال والمعارك، والدليل عليه رواية الأعرج وعجلان وأبي سلمة والقعقاع بن حكيم وسعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه»[1].

وهو احتمال في الدليل يبطل به الاستدلال ولا يخفى هذا على طالب علم.

قال أبو العباس القرطبي (٦٥٦هـ) رحمه الله: «معنى قاتل: ضرب، وقد جاء كذلك في بعض رواياته»[2]

وقال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) رحمه الله بعد ذكر بعض الروايات: «وهو يفيد أن قوله في رواية همام (قاتل) بمعنى قتل وأن المفاعلة فيه ليست على ظاهرها ويُحتمل أن تكون على ظاهرها.. »[3]

الوجه الثاني:

يحتمل أن يكون في تأديب العبيد لا في قتل الكفار، وتشهد له الأدلة الصريحة في تحريم ضرب ولطم وجه الرقيق، والأمر بالإحسان إليهم لأنهم إخواننا جعلهم الله تحت أيدينا، بل العبد في شريعة محمد ﷺ شخص مدلّل حتى أُمِر اللاطم لوجهه أن يعتقه كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من لطم مملوكه أو ضربه فكفّارته أن يعتقه»[4]

وعن معاوية بن سويد أنه قال: «لطمت مولى لنا فهربتُ ثم جئت قبيل الظهر

---

(١) انظر: صحيح مسلم (٦٧٤٥) والسنن الكبرى للنسائي (٧٣١٠) والأدب المفرد (١٧٤) سنن أبي داود (٤٤٩٣) ومصنف عبد الرزاق (١٧٩٥٢) ومسند أحمد (٩٦٠٢)

(٢) المفهم (٦/ ٥٩٧)

(٣) فتح الباري (٥/ ١٨١-١٨٢)

(٤) رواه أحمد (٤٧٨٤، ٥٢٦٦) ومسلم (١٦٥٧) وأبو داود (٥١٦٨) والطحاوي في المشكل (٥٣٣٧).

فصليتُ خلف أبي فدعاه ودعاني ثم قال: امتثل منه فعفا، ثم قال: كنّا -بني مقرِّن - على عهد رسول الله ﷺ ليس لنا إلا خادم واحدة فلطمها أحدنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: اعتقوها. قالوا: ليس لهم خادم غيرها. قال: فليستخدموها فإذا استغنوا عنها فليخلّوا سبيلها»[1]

وفي رواية أبي شعبة العراقي عن سويد بن مقرّن رضي الله عنه: «أن جارية له لطمها إنسان فقال له سويد: أما علمت أن الصورة محرّمة؟ فقال: لقد رأيتني وإني لسابع إخوة لي مع رسول الله ﷺ وما لنا خادم غير واحد فعمد أحدنا فلطمه فأمرنا رسول الله ﷺ أن نعتقه».

وقال صلى الله عليه وآله وسلم لأبي مسعود رضي الله عنه لما ضرب غلاما له فأعتقه: «أما لو لم تفعل، للفحَتْك النارُ أو لمسّتك النار»[2]

وقال ﷺ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: «خذ هذا، ولا تضربه؛ فإني رأيته يصلِّي مقفلنا من خيبر، وإني نهيت عن ضرب أهل الصلاة»[3]

أما الدليل الخاص لهذا التأويل فهو روايات في الحديث كرواية المقبري وعجلان: «إذا ضرب أحدكم خادمه فليجتنب الوجه»[4]

وترجم البخاري على الحديث في الأدب المفرد: «ليجتنب الوجه في الضرب».

وفي الصحيح: «باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه» مع أنه لم يذكر في الباب إلا حديث أبي هريرة بلفظ: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه».

وهذا الاحتمال أخصّ من الأوّل لأنه في الخدم وهو يؤيّد أنّ النهي في تأديب

---

(١) رواه أحمد (١٥٧٠٥، ٢٣٨٠١) ومسلم (١٦٥٨) وأبو داود (٥١٦٦-٥١٦٧) والترمذي (١٥٤٢)

(٢) أخرجه مسلم وأهل السنن وأحمد.

(٣) رواه أحمد في المسند (٥/ ٢٥٠، ٢٥٨) والبخاري في الأدب المفرد (١٦٣) والطبراني (٨/ ٣٣٠) والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٩٦٩) والبيهقي في الشعب (٣/ ٣٥) بإسناد حسن. انظر: السلسلة الصحيحة (٢٣٧٩)

(٤) البخاري في الأدب المفرد (١٧٤).

العبيد وأمثالهم لا في جهاد الكفار والمرتدين.

الوجه الثالث:

يحتمل أن يكون في أهل الإيمان عموما أحرارهم وعبيدهم لأنّ الأصل تحريم ضربهم إلا بدليل يقتصر على مورده.

وأما الحربيون فالأصل فيهم خلاف ذلك فيجوز قتلهم لأننا مأمورون بقتلهم وضربهم في أي عضو كان إذ المقصود إتلافهم والمبالغة في الانتقام منهم ولا ريب أن الضرب في الوجه أبلغ في الانتقام والعقوبة فلا يمنع إلا أن يأتي دليل فيقتصر عليه، والأدلة على الأول كثيرة لا تخفى على أحد ومنها قوله ﷺ في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أجيبوا الداعيَ، ولا تردّوا الهدية، ولا تضربوا المسلمين»[1]

أما الأدلة على الأصل الثاني فتقدم بعضها في المقدمات ولا معنى للإعادة.

ولهذا ترجم أبو داود على الحديث: «باب ضرب الوجه في الحد»، والنسائي «الأمر باجتناب الوجه في الضرب»، وأبو حاتم البستي: «ذكر الزجر عن ضرب المسلم المسلمَ على وجهه». وهذا من تدقيق فقهاء المحدّثين.

والدليل على هذا الاحتمال روايات في الحديث أيضا كرواية الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه»، وفي ثانية لأبي صالح السمّان: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليتق الوجه»، وفي ثالثة لأبي أيوب يحيى بن مالك عن أبي هريرة: «إذا قاتل أحدكم أخاه فلا يلطمنّ الوجه»، وفي رابعة: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه» [2]

وعناية الإمام مسلم بالألفاظ مشهورة والغالب في إطلاق المعصوم للأخوة

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٤٠٤) وابن أبي شيبة (٦/ ٥٥٥) والبخاري في الأدب المفرد (١٥٧) وأبو يعلى (٥٤١٢) والبزار(١٦٩٧-١٦٩٨) وابن حبان (٥٦٠٣) والطبراني (١٠٤٤٤) والطحاوي في المشكل(٣٠٣١).

(٢) انظر: صحيح مسلم (١١٢-١١٦/ ٢٦١٢)

الإيمانية أنها الدينية لا الآدمية؛ فظهر بهذا: أن الشيخ استدل بالخبر قبل جمع الألفاظ ليتبيّن وجه الحديث، هذا ما وقع مع احتمال أن تكون مجموعة عنده بالفعل لكنا نتكلم عمّا في الرسالة.

أما بيان الاحتياج إلى تقرير الأجوبة عما يرد فتحريره في الأبحاث الآتية.

البحث الأول:

اختار الشيخ من ألفاظ الخبر هذا اللفظ: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه» ليستدل بعمومه اللفظي على التحريم مطلقا وقد سبق في الوجوه الثلاثة ما يقدح في عموم الأعيان وعموم الأحوال المقصود، على أنّ عموم الأفعال مسألة اختلاف، وإن قيل به فإنهم اختلفوا في أخصّ وهو عموم الفعل المتعدِّي في سياق النفي والشرط والاستفهام إذا لم يصرّح بمفعوله كما وقع في هذه الرواية على قولين مشهورين في الأصول، وإن قيل به فقد صرّحت روايات بالمفعول على ما مرّ في «أخاه» و«خادمه».

ومدار الحديث على أبي هريرة رضي الله عنه وهذه روايات تقدح في العموم وأقلّ ما فيها أنها تفتح باب احتمالٍ قويٍّ على المستدلّ وهو احتمال في الدليل يبطل به الاستدلال.

البحث الثاني:

مما يؤيّد هذا أن حرمة وجوه المؤمنين مصانة في الدنيا والآخرة، أما وجه الكافر فلا حرمة له في الدارين بل مقبّح بالنص والقياس.

والدليل على الأولى قوله تعالى:﴿سيماهم في وجوههم من أثر السجود﴾ وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه الطويل في الشفاعة: «حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئا ممن أراد الله تعالى أن يرحمه ممن يقول: لا إله إلا الله فيعرفونهم في النار يعرفونهم بأثر السجود، تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود، حرّم الله على النار

أن تأكل أثر السجود» وفي رواية: «فيقول الله عز وجل: اذهبوا فمن عرفتم صورته فأخرجوه ويحرم الله صورهم على النار» «فتأكلهم النار إلا دارات الوجوه» 'إن قوما يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم» [١]

والصورة هي الجبهة كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيح: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تضرب الصورة»، وسبق في حديث سويد بن مقرّن: «أما علمت أن الصورة محرّمة؟» فوجه المسلم محرّم على النار في الآخرة وممنوع من الضرب والتشويه في الدنيا وكان ﷺ يقول للمسلمين: «أفلح الوجه» أو «أفلحت الوجوه» كما قال النبي ﷺ للصحابة الذين قتلوا ابن الأشرف حين نظر إليهم راجعين: «أفلحت الوجوه»[٢]

وقال لعبد الله بن أنيس الجهني رضي الله عنه: «فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآني فقال : أفلح الوجه قال : قلت : قتلته يا رسول الله قال : صدقت»[٣]

أما وجه الكافر فمقبّح غير محترم؛ وكان ﷺ يقول للكفار «شاهت الوجوه» «قبحت الوجوه» كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «.. فأقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام على رؤوسهم وأخذ قبضة من التراب ثم قال: شاهت الوجوه، ثم حصبهم بها فما أصاب رجلا منهم من ذلك الحصى حصاة إلا قتل يوم بدر كافرا»

---

(١) أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الحاكم (٥٨٩٦) من حديث جابر بن عبد الله قال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». والذهبي في التخليص: «صحيح»

(٣) رواه أحمد (٣/ ٤٩٦) وأبو يعلى (٩٠٥) وابن خزيمة (٩٨٣) وابن حبان (٧١٦٠) وأبو داود (١٢٤٩) وغيرهم وهو حديث صحيح قال الحافظ في الفتح (٢/ ٤٣٧):«إسناده حسن» وانظر: إرواء الغليل (٣/ ٤٧) والسلسلة الصحيحة (٢٩٨١)

[1] وفي حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أنه قال لهم: «قبّحت الوجوه» [2]

وفي حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه: «لما كان يوم بدر أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم فأخذ كفا من الحصباء فاستقبلنا به فرمانا بها قال: شاهت الوجوه؛ فانهزمنا فأنزل الله عز و جل ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾»[3]

وفي حديث أبي عبد الرحمن الفهري رضي الله عنه: «كنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم في غزوة حنين فكنا في يوم قائظ شديد الحر فنزلنا تحت ظلال الشجر.. ثم أخذ كفا من تراب قال: فحدثني الذي هو أقرب إليه مني انه ضرب به وجوههم وقال: شاهت الوجوه، فهزم الله المشركين..»[4]

وفي حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه في أحداث حنين: «..فلما غشوا رسول الله ﷺ نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الأرض ثم استقبل به وجوههم فقال : (شاهت الوجوه) فما خلق الله منهم إنسانا إلا ملأ عينه ترابا بتلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله عز وجل وقسم رسول اله صلى الله عليه و سلم

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٣٠٣، ٣٦٨) والحاكم (١/ ١٦٣) وابن حبان (٦٥٠٢) وأبو نعيم (١٣٩) والبيهقي (٦/ ٢٤٠) وقوام السنة (٦٥) ثلاثتهم في الدلائل، وفيه طول.

حديث حسن صححه ابن حبان والحاكم والضياء المقدسي والذهبي وقال الشيخ أحمد شاكر: «إسناده صحيح .. وهو في مجمع الزوائد(٨/ ٢٢٨) وقال: رواه أحمد بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح. وأقول: بل كلاهما»

(٢) رواه الإمام البزار في المسند (٩٥٢) من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٣١٢٨)(٣٠٥٧) قال الهيثمي في المجمع: «وإسناده حسن»

(٤) أخرجه الطيالسي (١٤٦٨)وأحمد (٥/ ٢٨٦) والدارمي(٢٤٩٦) وابن أبي شيبة (١٨٨٤٤) والبزار(١٨٣٣ كشف الأستار) والحارث بن أبي أسامة في بغية الباحث (٧٠١) والطبراني (٢٢/٢٨٨) والبيهقي في الدلائل (٥/ ١٤١) قال الهيثمي في المجمع: «رواه البزار والطبراني ورجالهما ثقات».

وقال البوصيري في الاتحاف: «رواه أبو داود الطيالسي بسند صحيح والبزار والحارث بن أبي أسامة ..»

وقال الحافظ ابن حجر في زوائد البزار: «أصله في سنن أبي داود ورجاله ثقات»

غنائمهم بين المسلمين»[1]

وفي الباب عن يزيد بن عامر السوائي رضي الله عنه وفيه: «فأخذ رسول الله ﷺ قبضة من الأرض فرمى بها وجوههم وقال: ارجعوا شاهت الوجوه فما منا من أحد يلقى أخاه إلا وهو يشكو القذى ويمسح عينيه» وهو حديث حسن.

ومن الأدلة الخاصة في ضرب وجوههم قوله تعالى: ﴿فكيف إذا توفّتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم﴾ بل يُسحب الكافر على وجهه كما قال تعالى:﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مسّ سقر﴾، وتأكل النار وجهه كما قال: ﴿تفلح وجوههم النار وهم فيها كالحون﴾؛ ولهذا قال الإمام أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨٩٣هـ) رحمه الله في الردّ على من أدخل وجه الكافر في النهي: «..وهذا غلط فاحش؛ فإن الكافر لا حرمة له، بل الأولى فيه ضرب وجهه، فإنه أسرع لقتله، وأيّ حرمة لوجه الكافر، وقد قال تعالى:﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم﴾ وقال تعالى:﴿واضربوا منهم كل بنان﴾ قال صاحب الكشاف: المقتل وغيره..»[2]

فتبيّن أنّ وجه المسلم محترم وإن استحقّ الوعيد فلا تأكله النار في الآخرة كذلك لا ينبغي ضربه وإن استحق العقوبة إلا قصاصا.

أما وجه الكافر فتأكله النار وتضربه الملائكة ويسحب لكفره كذلك لا حرمة له في الدنيا فيضرب ويقبّح قبّحهم الله وقطع دابرهم.

وهذا الدّليل يقوِّي أن المقصود بالأخوة هي الدينية وتعليلَ المنع من الضرب بالإيمان لا بمطلق المشابهة.

البحث الثالث:

الإنصاف يقتضي النظر في البحث عن دلالة معنى يمكن الاستدلال بها بعد

(١) أخرجه مسلم (١٧٧٧) وابن حبان (٦٥٢٠) والبيهقي في الدلائل (٥/ ١٤٠)

(٢) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٥/ ٢١٧)

الاعتراض على العموم اللفظي.

فأقول: ذكر بعض الشارحين كالقرطبي أنّ الأخوة في الحديث الآدميّة لا الدينية لأنه لو أراد الدينيّة لما كان للتعليل بخلق آدم على صورته معنى.

وهذه العلة المنصوصة كالتعليل للمنع من الضرب وهي مشتركة بين الآدميين فلا معنى للتخصيص بالمسلم والدليل قوله: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته»[1] لكن في هذا الاستدلال جمود ظاهر لا يخفى وهو غير مسلّم كما سيأتي.

البحث الرابع:

أنّه استدلال بالخبر قبل جمع الألفاظ وبعد جمع ما أمكن تبيّن إن المستدلّ به من الحديث مختصر غير مستقصى وقد وقع تفريق الألفاظ على أوجه فبعضهم روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «إن الله عز وجل خلق آدم على صورته» وبعضهم روى: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه» وزاد بعضهم «أخاه» أو «خادمه» وبعض آخر قال عنه: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته».

وكل هذا اختصار في حديث من بعض الرواة أو منه لمجيء رواية مفسّرة تبين وجه التعليل وهي رواية: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، ولا يقل: قبّح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله عز وجلّ خلق آدم عليه السلام على صورته»[2]

وفيها الدليل على أن الخبر اشتمل على أمور هي: المنع من الضرب والتقبيح

---

(١) انظر: شرح القرطبي (٦/ ٥٩٧-٥٩٨) وتحفة الأبرار للبيضاوي (٢/ ٤١٨-)

(٢) رواه أحمد في المسند (٩٦٠٢) وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٨١-٨٣) من طريق المقبري، ومثلها رواية القعقاع بن حكيم عند عبد الرزاق في المصنف (١٧٩٥٢)

وتقبيح وجه من أشبه وجهه وجه المضروب، وهنا يقع التعليل «فإن الله عز وجلّ خلق آدم عليه السلام على صورته» موقعه من أجل تعدية الشتم إلى من أشبه المقبَّحَ، أما الضرب والتقبيح المجرّد فلا تظهر فيهما التعدية والتجاوز للمضروب والمقبّح؛ فالنهي عن ضرب الوجه وتقبيح وجه المضروب منهي عنهما، وأفظع تعدية التقبيح إلى من أشبه المضروب مطلق المشابهة حتى دخل أبو البشر! ثمّ الله سبحانه من وجه بعيد في القصد أو اللزوم.

ويكون هذا من سبّ الأبناء للآباء سواء صاحَبَه ضربٌ أو لا، كما يكون من سبّ الله أيضا بالنظر إلى دخول الصورة النادرة البعيدة عن البال عند إطلاق المقال في عموم الألفاظ.

قال الإمام الرازي (٦٠٦هـ) رحمه الله: «فهذا يكون شتما لآدم عليه السلام فإنما لما كانت صورة هذا الإنسان مشابهة لصورة آدم كان قوله: قبّح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، شتما لآدم عليه السلام ولجميع الأنبياء عليهم السلام، وذلك غير جائز، فلا جرم نهى النبي ﷺ عن ذلك، وإنما خصّ آدم بالذكر لأنه عليه السلام هو الذي ابتدئت خلقة وجهه على هذه الصورة»[1].

سبق إلى هذا التأويل الإمام أبو ثور وابن خزيمة وابن حبان والمهلب بن أبي صفرة [2]

وعلى هذا الوجه فالتعليل المنصوص إنما هو في التقبيح المقيّد لا في الضرب والتقبيح المجرّد، لأن الضرب لا يقع إلا على وجه المضروب فيسقط كل ما بنى القرطبي على التعليل المختصر؛ فلا عموم معنوي ولا لفظي على هذا التقرير.

---

(١) أساس التقديس (صـ ١١١)

(٢) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٨٤- ٨٥) وصحيح ابن حبان (١٣/ ١٩) والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٦/ ٢٣٦-٢٣٧)

لكن القول: إنما خصّ آدم بالذكر لأنه هو الذي ابتدئت خلقة وجهه على هذه الصورة منقوض بأمّنا حواء رضي الله عنها فإنه ابتدئت خلقتها على صورتها كآدم عليه السلام.

البحث الخامس:

في الخبر جملة طلبية يحتاج إليها في الفقهيات وهي الجملة الأولى: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه» وجملة خبرية يتكلم عليها أهل العقائد والكلام وهي الثانية «فإن الله خلق آدم على صورته» كالتعليل للجملة الطلبية، وهذا البحث في الجانب الفقهي لا في إثبات الصورة للرحمن؛ وعليه فالضمير في قوله: «إن الله خلق آدم على صورته» إما أن يعود إلى الله وهو رأي أكثر أهل الحديث أو يعود إلى المضروب أو إلى غيره، وهو رأي المعتزلة والجهمية والأشعرية مثل المازري والرازي وهو العمدة في استدلال القرطبي حيث جعل مشابهة وجه المضروب لوجه آدم عليه السلام هو المانع من الضرب فعمّم الحكم في الآدميين لعموم العلة.

والجواب أن يقال: إن هذه علَّة فاسدة؛ «فإن الإنسان لو كان يشبه نبيا من الأنبياء أعظم من مشابهة الذرية لأبيهم في مطلق الصورة والوجه، ثم وجبت على ذلك الشبيه بالنبي عقوبة لم تسقط عقوبته بهذا الشبه باتفاق المسلمين، فكيف يجوز تعليل تحريم العقوبة بمجرد المشابهة المطلقة لآدم»[1]

وجه آخر: أنّ في ذريّة آدم من هو أفضل منه كإبراهيم وموسى ومحمد عليهم السلام فلو كان المقصود بالتعليل مجرد مشابهة المضروب لآدم عليه السلام لكان ذكر سائر الأنبياء والمرسلين بالعموم هو الأولى، وكان تخصيص غير آدم بالذكر أحرى؛ لأن هذا المقام ليس له اختصاص بآدم على تعليل القرطبي وأمثاله[2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٤٢٩)

(٢) انظر: المصدر السابق (٦/ ٤٢٩)

وجه ثالث: وهو أنّ «كون الوجه يشبه وجه آدم هو مثل كون سائر الأعضاء تشبه أعضاء آدم؛ فإن رأس الإنسان يشبه رأس آدم، ويده تشبه يده، ورجله تشبه رجله، وبطنه وظهره وفخذه وساقه يشبه بطن آدم وظهره وفخذه وساقه، فليس للوجه بمشابهة آدم اختصاص، بل جميع أعضاء البدن بمنزلته في ذلك، فلو صلح أن يكون هذا علة لمنع الضرب لوجب أن لا يجوز ضرب شيء من أعضاء بني آدم؛ لأن ذلك جميعه على صورة أبيهم آدم، وفي إجماع المسلمين على وجوب ضرب هذه الأعضاء في الجهاد للكفار والمنافقين وإقامة الحدود مع كونها مشابهة لأعضاء آدم وسائر النبيين: دليل على أنه لا يجوز المنع من ضرب الوجه ولا غيره لأجل هذه المشابهة»[1]

وجه رابع: وهو أنه: «لو كان علة النهي عن شتم الوجه وتقبيحه أنه يشبه وجه آدم لنهي أيضا عن الشتم والتقبيح لسائر الأعضاء، لا يقولن أحدكم قطع الله يدك ويد من أشبه يدك» وتعليل الحكم الخاص بالعلة المشتركة من أقبح الكلام الذي ينزّه عنه الشارع الحكيم[2]

البحث السادس:

مما يدل أن علة المنع ليس مشابهة وجه المضروب لآدم عليه السلام: المنع من ضرب وجوه البهائم ووسمها ولعن فاعله كما في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «مرّ النبي صلى الله عليه وسلم بحمار قد وُسِم في وجهه تدخن منخراه فقال النبي ﷺ لعن الله من فعل هذا لا يَسِمَنّ أحد الوجه ولا يضربنّ أحد الوجه»[3]

فظهر أنّ علة المنع من ضرب الوجه ليست مشابهة الوجه للوجه بل هي كما قيل

---

(١) المصدر السابق (٦/ ٤٢٩-٤٣٠)

(٢) المصدر السابق (٦/ ٤٣٠)

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٧٩٤٩) ومسلم (٢١١٦-٢١١٧) والبخاري في الأدب المفرد (١٧٥)

أن الوجه «لطيف يجمع المحاسن، وأعضاؤه نفيسة لطيفة وأكثر الإدراك بها فقد يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد يشوّه الوجه والشين فيه فاحش لأنه بارز ظاهر لا يمكن ستره ومتى ضربه لا يسلم من شين غالبا»[1]

البحث السابع:

سلّمنا التعليل المذكور لكن لا يسلّم تعدية الحكم إلى غير مورد النص، ذلك أنّ أهل الأصول اختلفوا فيما إذا علّق الشارع حكما بعلة هل يعم الحكم في جميع صور وجود العلة أم لا؟ على قولين مشهورين، ثمّ القائلون بالعموم اختلفوا في مُوجِب العموم هل هو القياس الشرعي أم الصيغة، وأيّا مّا كان المختار في الأصول فإن الذي يظهر أن العموم يحصل بمجموع اللفظ والقياس؛ فإن قوله «إذا ضرب أحدكم خادمه» خاص من حيث الوضع بالمخاطبين، وقوله «فإن الله خلق آدم على صورته» يقتضي تعميم الحكم في الآدميين مع أن اللفظ في نفسه لا عموم فيه، والقياس وحده لا يمكن بدون هذا اللفظ فأحدهما لا يستقل بإفادة العموم؛ لأن القياس من غير أصل لا يفيد شيئا فلا عموم حينئذ إلا من اللفظ مع القياس، واللفظ خاص والتعليل يقتضي العموم فيعمّ الحكم في أفراد الخاص في الخارج.[2]

والمحصول: أن العموم في المنع من ضرب وجه المسلم في جميع أنواع القتال لا في المنع من ضرب الوجوه مطلقا؛ لأنّ النصّ إذا اشتمل على وصف يمكن اعتباره لم يجز إلغاؤه إلا بدليل.

---

(١) شرح مسلم للنووي (٨/ ٣٨٩)

(٢) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (٢/ ٥١٩) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي (٢/ ١٧٤) والإحكام للآمدي (٢/ ٣١٣) شرح مختصر المنتهى (٢/ ٦٥١) للعضد، العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي (١/ ٢٨٤) والبحر المحيط للزركشي (٤/ ١٩٨) والمستصفى للغزالي (٢/ ١٣٩)

البحث الثامن:

الاحتمال وارد في هذا الخطاب من جهتين:

الجهة الأولى:

إرادة الشارع من الخطاب الحكمُ الذي هو المنع من ضرب الوجه لكنّ الذي مُنِع هل هو وجه المسلم بدليل «أخاه» «خادمه»؟ أو جميع الوجوه تمسكا برواية الإطلاق؟ وإذا قيل بالعموم، فهل يعمّ الأحوال فيمنع ضرب الوجه في جميع الحالات بدليل «قاتل» أو يختصّ بحال القدرة والأسر بدليل «إذا ضرب» وتكون «قاتل» بمعنى «قتل» فلا تقتضي المفاعلة مع ضميمة «خادمه» الظاهرة في المقدور عليهم؟

هذه احتمالات ظاهرة تمنع المجتهد أو الباحث من القول بالتعميم والإطلاق كما فعل الشيخ أبو المنذر سدّد الله خطاه.

الجهة الثانية:

إرادة الشارع من الحكم إما أن تكون تكريم الآدميين لمشابهتهم أباهم آدم وهي توجب أن تكون سائر الأعضاء ممنوعة لعموم العلة لأن المشابهة لا تختصّ بالوجه ولا بآدم عليه السلام وإلا لزم تعليل الحكم الخاص بالعلة المشتركة وهو فاسد ويلزم أن لا يُضرب شيء من الأعضاء في أي حال وهو خلاف الإجماع والضرورة.

وإما أن تكون تعظيم صورة الرحمن لأن ابن آدم خلق على صورته كما دل عليه قوله: «لا يقولن أحدكم قبّح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورته» وقوله في حديث ابن عمر رضي الله عنه: «فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن تبارك وتعالى» وهو يدلّ على أنّ المانع المشابهة لصورة الرحمن فيلزم مطلق التشبيه الذي كفّر به بعض الأشعرية والمعتزلة والزيدية أهلَ الحديث.

والمخلّص من الانتقاض والتعليل بالمشترك في حكم خاص أن يقال: أن الضرب والشتم قاصر على محلّه لا يتعدّاه وعلّته خاصة مستنبطة سبق بيانها.

أما التعليل المنصوص فهو خاص فيما إذا قال: «ووجه من أشبه وجهك» فإنه حينئذ يتعدى إلى كل من أشبه وجه المشتوم من الأنبياء والمرسلين إلى آدم ويدخل فيه صورة الرحمن؛ ولهذا نُهِيَ عنه وعلّل بالعلة المنصوصة، ولا يبقى من المحاذير إلا مطلق مشابهة الإنسان لصورة الرحمن فإن التزم به أهل الأثر فلا بأس به؛ لأن هذا النوع من المشابهة قد يكون جاريا على قواعد الطوائف من أهل القبلة قاطبة[1]

البحث التاسع:

سلّمنا لكن هذه علة شرعية منصوصة يجوز تخصيصها بالأدلة الأخرى كما يخصّ النص العام فيخصّ المنع على ضرب وجه الحيوان المحترم من المسلمين والبهائم.

أما الكفار الحربيون فيجوز ضرب وجوههم والقصد إليها لأن المقصود قتلهم والانتقام منهم ولهذا قال العلامة المناوي (١٠٣١هـ) رحمه الله: «هذا في المسلم ونحوه كذمي ومعاهد، أما الحربي فالضرب في وجهه أنجح للمقصود، وأردع لأهل الجحود كما هو بيّن».

وقال أيضا: «وفيه أنه يحرم ضرب الوجه وما ألحق به في الحد والتعزير والتأديب وألحق بالآدمي كل حيوان محترم، أما الحربيون فالضرب في وجوههم أنجح للمقصود وأردع لأهل الجحود» [2]

ومثله عند العلامة علي بن أحمد العزيزي الشافعي (١٠٧٠هـ) رحمه الله [3]

أو يحمل النهي على الكراهة لا التحريم في حق الكفار والمرتدين [4]

---

(١) تنبيه: اختلف أهل الأصول في دخول الصورة النادرة في عموم الألفاظ فذهب الجمهور إلى عدم الدخول؛ وعلى هذا يكون هذا الحديث من أدلة القائلين بالدخول لأن قصد صورة آدم والأنبياء فضلا عن الله بعيد جدا في قول القائل: «ووجه من أشبه وجهك» ولم أر من استدل به في القاعدة وهو حجة فيها على ما يظهر.

(٢) التيسير بشرح الجامع الصغير (١/ ١١٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير (١/ ٥١٢)

(٣) السراج المنير شرح الجامع الصغير (١/ ١٤٦)

(٤) شرح مصابيح السنة لابن الملك (٤/ ١٦٣)

البحث العاشر:

أو يقال: يحرم القصد إلى ضرب الوجوه عند المقدرة أما حال القتال والمعارك فيجب استهدافهم في أي موضع على أي وجه، كما جاز تحريقهم وتغريقهم ونصب المنجنيق والعرادة عليهم ورميهم بالنبال والسهام والحراب والمثلة قبل الظفر وغير ذلك من وجوه القتال التي تُمنع عند المقدرة كأسرى رغم جوازها حال القتال إما إجماعا أو رجحانا.

ولهذا تحريم ضرب الوجه حال القتال جمود ظاهر ينبغي الارتفاع عنه على أني لا أجد اطمئنانا في اقتدار الخبر على تخصيص الكتاب والسنة، وقد يجد غيري أنه غير صالح للاحتجاج فيما ذهب إليه الشيخ أبو المنذر مطلقا. وما ذكرته من الأبحاث والوجوه قبلها تكفي أهل الإنصاف إن شاء الله.

الخلاصة: تقرر أنّ النّصّ إذا اشتمل على وصف يمكن اعتباره لم يجز إلغاؤه فيحرم ضرب وجه المسلم إلا قصاصا. أما وجه الكافر فيجب ضربه والقصد إليه لعموم الأدلة، ولأنه أسرع إلى قتله وأشفى، ولم يقم دليل على المنع منه كما ينبغي؛ فوجب البقاء على الأصل. وربك أعلم.

المسألة الثالثة: حزّ الرؤوس وحملها من بلد لآخر

ليست هذه المسألة من نوازل العصر ولا من مستجدات الدهر بل هي مسألة تكلم عنها الفقهاء قديما وجاءت بها سنن وآثار، والناس فيها قديما بين قائل بالجواز إن كان فيها مصلحة وهم الأكثر، وبين قائل بالكراهة أو التحريم إن لم تكن مصلحة، واعتلّ المانعون بأربع فيما اطلعت عليه:

تنبيه: اختلف قول الصنعاني (١١٨٤هـ) رحمه الله فقال في «سبل السلام» ما حكاه عنه الشيخ أبو المنذر، وقال في موضع آخر من شرح الحديث: «..ولعلّ المراد: أخاه المسلم وأما قتال الكفار في الجهاد فيجوز تعمّد وجهه» التحبير لإيضاح معاني التيسير (٧/ ٢٥)

الأولى: أن حمل الرؤوس مثلة وقد نهي الشارع عن المثلة[1]

الثانية: أن فيه مباشرة النجاسة بلا حاجة إليها[2]

الثالثة: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أنكره.

الرابعة: أنه لم يقع في عهد الرسول ﷺ[3]

وذهب الجمهور إلى جواز ذلك واعتمدوا على حجج منها:

الحجة الأولى:

أن فيه إرهابا للعدوّ وكسراً للشوكة وقد أُمِرنا بذلك في قوله:﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم﴾ وعلى هذا فحزّ الرؤوس والحمل لها من القوّة المرعبة لأعداء الله ولم يتعلق به نهي خاص فهو جائز لعموم النص.

الحجة الثانية:

أنّ فيه تبكيتا وإغاظة لأهل الكفر والإلحاد ونيلا منهم وما كان كذلك ولم يتعلق به نهي خاص فمندرج في عموم الخطاب وهو جائز بقوله تعالى:﴿ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح﴾ وهذا من إغاظة الكفار والنيل منهم فلا يمنع منه.

الحجة الثالثة:

إن فيه شفاء لما في صدور أهل الإيمان وجبراً لأهل الإسلام وخلعا لأفئدة أهل العناد وهو مقصد من مقاصد الجهاد وما كان كذلك ولم يتعلق به نهي خاص فهو مشروع كما في قوله: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٣٩)ومطالب أولى النهى (٢/ ٥١٩)

(٢) ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار (٧/ ٩٠٦)

(٣) الشرح الكبير للرافعي (١١/ ٤٠٩)

صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم﴾ وجاء في عدة من الأخبار إن إدخال السرور على قلوب المسلمين من أحب الأعمال إلى الله وموجبات المغفرة.

الحجة الرابعة:

الأحاديث الواردة في الباب التي بالغ الشيخ في تضعيف بعضها والحق أنّها صالحة للاحتجاج بمجموعها، وظاهر الكتاب شاهد لها، ومن ذلك:

١- حديث سلمة بن رجاء عن الشعثاء امرأة من بني دارم قالت: «دخلت على ابن أبي أوفى فرأيته يصلي الضحى ركعتين فقلت له: أراك إنما صلّيت ركعتين فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الضحى ركعتين حين بشّر بالفتح وحين جيء برأس أبي جهل»[1]. إسناده حسن.

٢- ومنها حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «فوجدته بآخر رمق فوضعت رجلي على عنقه فقلت: أخزاك الله يا عدوّ الله، قال: وبما أخزاني؟ هل عدا رجلٍ قتلتموه؟ ثم احتززتُ رأسه فجئت به رسول الله ﷺ فقلت:

---

(١) أخرجه الإمام الدارمي (١٥٨٣) وابن ماجه (١٣٩١) والبزار (٣٣٦٨) وابن شاهين في الفوائد (٢٧) وابن المنذر في الأوسط (٨/ ٤٥٨) وابن عدي في الكامل (٥/ ٣٨٤) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ١٧٤) والبيهقي في الدلائل (٣/ ٨٩) و(٥/ ٨١). وفيه سلمة بن رجاء الذي أخرج له البخاري حديثا في صحيحه (٣٨٢٤)، وقال أبو زرعة: صدوق، وأبو حاتم: ما بحديثه بأس، وذكره ابن خلفون في الثقات، وقال الذهبي: ضعّفه النسائي ومشّاه غيره، وفي موضع آخر: قال أبو زرعة وغيره: صدوق، وقال ابن حجر في التقريب: صدوق يغرب.

وشعثاء بنت عبد الله الأسدية الكوفية الراوية عن ابن أبي أوفى تابعية لا تعرف بجرح ولا تعديل والغالب على النساء الستر مع قصر اللفظ المروي والمنسوب إلى الحس والمشاهدة.

ومع ذلك يشهد لحديثها الأحاديث الآتية؛ ولهذا قال الحافظ ابن الملقن (٨٠٤هـ) رحمه الله: «إسناده جيّد ولا يضر كلام بعضهم في سلمة بن رجاء فقد احتج به البخاري ووثقه آخرون» البدر المنير (٩/ ١٩٦-١٠٧)

وقال كمال الدين الدميري (٨٠٨هـ) رحمه الله: «رواه ابن ماجه من رواية عبد الله بن أبي أوفى بإسناد جيّد» النجم الوهاج (٩/ ٣٣٨)

وقال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) رحمه الله: «إسناده حسن واستغربه العقيلي» التلخيص (٦/ ٢٩١٤).

هذا رأس عدو الله أبي جهل فقال: والله الذي لا إله إلا هو؟ فحلف له».

وفي رواية: «أتيت النبي ﷺ برأس أبي جهل فقلت: هذا رأس أبي جهل، قال: اللهِ الذي لا إله غيره؟ وهكذا كانت يمينه، فقلت: واللهِ الذي لا إله غيرُه، أن هذا رأس أبي جهل فقال: هذا فرعون هذه الأمة» وفي رواية: «ثم ألقيت رأسه بين يدي رسول الله ﷺ فحمد الله» [1] حديث حسن ورد من طريقين عن ابن مسعود رضي الله عنهم.

٣- ومنها حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «لما قتلت مرحبا جئت برأسه إلى النبي صلى الله عليه وسلم» [2]

إسناده حسن إن شاء الله وأبو ظبيان الجنبي لقي عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وليس بمدلِّس فقول الرازي: «ولا تبين لي سماعه من علي رضي الله عنه» [3] لا يقدح

٤- ومنها حديث فيروز الديلمي رضي الله عنه: «أتيت برأس الأسود العنسي إلى رسول الله ﷺ» قال الشيخ في تضعيف الخبر: «وقد بين ابن حجر ما في هذا

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (٨٤٧٣) وابن إسحاق في السيرة (١/ ٦٣٥)وابن جرير الطبري في التاريخ (٢/ ٤٥٤-٤٥٦) وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٥٩٧٠) وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١/ ١١١) والطحاوي في المشكل (٧/ ٤٠١) و ابن عدي (١٤١٢١-١٤١٢٣) ومن طريقه البيهقي (٩/ ١٣٢): حدثنا حسين بن الحسن الأشقر قال حدثني ابن قابوس بن أبي ظبيان الجنبي عن أبيه عن جده عن عليّ بن أبي طالب. وإسناده حسن رجاله كلهم ثقات أو صدوقون، وإنما نقموا على الأشقر غلوّه في التشيع. وذكر الإمام أحمد: أنه صدوق في الرواية، وقيل لابن معين فكيف حديثه؟ قال: لا بأس به. قيل: صدوق؟ قال: نعم، كتبت عنه، وقال ابن عدي: «وهذا لا أعلمه يرويه عن قابوس إلا ابنه وعن ابنه حسين الأشقر ولقابوس غير ما ذكرت من الحديث وأحاديثه متقاربة وأرجو أنه لا بأس به».

وتابع ابن قابوس: قيس بن الربيع عند العقيلي (١/ ٢٦٩) من طريق حسين الأشقر عن قيس بن الربيع عن قابوس عن أبيه عن علي بن أبي طالب رضي الله ثم قال: «لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به».

(٣) قيل للإمام أبي الحسن الدارقطني:«لقي أبو ظبيان عليّا وعمر رضي الله عنهما؟ قال: نعم» علل الدارقطني (٣/ ٧٤) وانظر: جامع التحصيل (صـ١٦٦)

الخبر من الخطأ فقال: قال أبو أحمد الحاكم في الكنى: هو وهم؛ لأن الأسود قتل سنة إحدى عشرة على عهد أبي بكر، وأيضا فالنبي صلى الله عليه وسلم ذكر خروج الأسود صاحب صنعاء بعده، لا في حياته، ...ثم قال ابن حجر:... ومع ذلك فلا حجة فيه، إذ ليس فيه اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريره؛ وقد ثبت عن أبي بكر إنكار ذلك».

وفي كلامه نظر من ثلاثة أوجه:

الأول: حديث فيروز الديلمي رضي الله عنه قال: «قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم برأس الأسود العنسي الكذاب. قلنا : يا رسول الله علمت من نحن وأين نحن فإلى من نحن؟ قال : إلى الله ورسوله. قال : قلنا : يا رسول الله إن لنا أعنابا فما نصنع بها؟ قال: زببوها. قال : قلنا : يا رسول الله فما نصنع بالزبيب؟ قال: انبذوه على غدائكم واشربوه على عشائكم وانبذوه على عشائكم واشربوا على غدائكم ولا تنبذوا في النقير وانبذوه في الشنان فإنه إن تأخر عن عصيره صار خلا»[1]. حديث صحيح غريب[2]

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٨٩٢٧) وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٦٨١) وأبو علي الطوسي في المستخرج على الترمذي(١٤٧١) والطبراني في الكبير (٨٤٨) والطحاوي في المشكل (٢٩٦٠) وأبو نعيم في الصحابة (٥٧١٢) من حديث عبد الله بن فيروز الديلمي عن أبيه.

(٢) احتج به الإمام الطحاوي، وحسّنه الإمام أبو علي الطوسي قال: «هذا حديث حسن غريب»، وابن القطان الفاسي، وقال الهيثمي في المجمع: «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات»، ومن المعاصرين محقق مستخرج الطوسي «إسناد الطوسي صحيح والحديث صحيح»، وحسّنه محقق بيان الوهم والإيهام لابن القطان (٢/ ٥٠)، وحسين سليم الداراني في تحقيق مجمع الزوائد (١٢/ ٥١٦): «هذا إسناد صحيح».

وهو الظاهر لأن توهيم أبي أحمد لضمرة بن ربيعة لا يقبل لأنه دعوى بلا برهان، ناقش فيها ابن القطان الفاسي أبا محمد قال: «والذي نريده الآن هو أن ما أتبعه مما يوهم ضعفه ليس بشيء فإن رجال إسناده ثقات ولا يصاخ إلى توهم الخطأ على أحد منهم إلا بحجة ولم يكف في ذلك قوله: يقال إن الخبر بقتل الأسود لم يجئ إلا إثر موت النبي ﷺ فإن

الثاني: قول الشيخ عفا الله عنه: «وقد بيّن ابن حجر ما في هذا الخبر من الخطأ فقال: قال أبو أحمد الحاكم في الكنى: هو وهم؛ لأن الأسود قتل سنة إحدى عشرة على عهد أبي بكر، وأيضا فالنبي صلى الله عليه وسلم ذكر خروج الأسود صاحب صنعاء بعده، لا في حياته»

ظاهر في أن ابن العسقلاني موافق لأبي أحمد في توهين الخبر من جهة المعنى والحقيقة أن الحافظ ردّ على أبي أحمد قائلا: «وتعقبه ابن القطان بأن رجاله ثقات وتفرد ضمرة به لا يضره، ويحتمل أن يكون معناه أنه أتى به رسول الله قاصدا إليه وافدا عليه مبادرا بالتبشير بالفتح فصادفه قد مات ﷺ.

قلت: وقول الحاكم إن الأسود لم يخرج في حياته غير مسلّم فقد ثبت أن ابتداء خروجه كان في حياة النبي ﷺ، وإنما معنى قوله ﷺ إنه يخرج بعده = اشتداد شوكته، واشتهار أمره، وعظم الفتنة به، وكان كذلك، وقتل في إثر ذلك»[1]

الثالث: لكن نازع العسقلاني في دلالة الخبر: «ومع ذلك فلا حجة فيه، إذ ليس فيه اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريره؛ وقد ثبت عن أبي بكر إنكار ذلك» يعني أنه لم ينصّ على اطلاع النبي ﷺ على ذلك وتقريره!

فيقال: بل قد نصّ على ذلك في الحديث: «أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم برأس الأسود العنسي» وفي رواية: «قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم برأس الأسود العنسي».

والحمل على المجاز خلاف الأصل ولا ضرورة تلجئ إليه، وكذلك التأويل بالوفادة على النبي ﷺ من غير اطلاع غير مسلّم لأنه خلاف الظاهر من الخبر.

هذا لم يصح إلا أن الأخباريين يقولونه، وإن أوردوه فبطرق لا تصح مرفوعة بهذا التصحيح .. وما يقال أن ضمرة لم يتابع عليه لا يضرّه فإنه ثقة ولأجل انفراده به قيل فيه: غريب»[2].

(١) التلخيص الحبير (٦/ ٢٩١٥)

وإنكار أبي بكر رضي الله عنه ليس بحجة إذ هو كإنكاره لحرق النخيل وقطع الأشجار لمعنى آنيّ وقتيّ رآه، مع ثبوت الحرق والقطع في سنة أبي القاسم ﷺ.

٥- ومنها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «إن رسول الله ﷺ قال: من جاء برأس فليتمنّ على الله ما شاء فجاء رجلان برأس فتنازعا فيه فقضى به رسول الله لأحدهما وقال: تمنّ على الله ما شئت؟ قال: أتمنّى سيفا صارما وجنّة حصينة فأقاتل في سبيل الله حتى أقتل»[١]

قال الإمام أبو داود بعد الحديث قبل هذا: «في هذا أحاديث عن النبي ﷺ لا يصح منها شيء»[٢]

ويحمل على نفي الصحة الاصطلاحية وهو لا ينافي الحسن للشواهد الكثيرة في الباب[٣]

٦- وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «إن أول رأس علّق في الإسلام رأس أبي عزة الجمحي، ضرب رسول الله عنقه ثم حمل رأسه على رمح ثم أرسل به إلى المدينة»[٤] إسناده يحتمل التحسين[٥]

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٤١٧٤) وأبو داود في المراسيل (٢٨٧) ومن طريقه البيهقي (٩/ ١٣٣) مرسلا.

وإسناد ابن أبي شيبة صحيح، وسند أبي داود حسن.

لكن وصله ابن أبي الدنيا في كتاب المتمنين (٤٢): حدثني يحيى بن حجر بن النعمان السامي حدثنا القاسم بن نوح الشامي عن أبي عقيل عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري به. وهذا يدل أن للحديث أصلاً.

(٢) المراسيل (ص٣٦٨)

(٣) انظر: ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار (٧/ ٩٠٧)

(٤) أخرجه ابن شاهين في الأفراد ومن طريقه السلفي في فوائد الطيوريات. (التلخيص الحبير ٦/ ٢٩١٦). انظر: ملحق الطيوريات (٤/ ١٣٨٤)

(٥) لأن صالح بن خوات ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي: «ما علمت به بأسا» وقال ابن حجر: «مقبول»، وإسحاق بن الفضل الهاشمي روى عنه جماعة وذكره ابن حبان في الثقات وصحح له الحاكم ولم يجرّح، وابنه عبد الله

٧- ومن ذلك حديث سهل بن أبي حثمة: «أن أبا برزة الحارثي جاء يوم بدر بثلاثة رؤوس يحملها إلى رسول الله ﷺ فلمّا رآه رسول الله ﷺ قال: ظفرت يمنيك. قال يا رسول الله، أما اثنان فأنا قتلتهما، وأما الآخر فرأيت رجلا أبيض جميلا حسن الوجه ضرب رأسه فقال رسول الله ﷺ: ذاك فلان ملك من الملائكة»[1]

٨- وحديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: «لم يكن حصن أحصن من حصن بني حارثة فجعل النبي ﷺ النساء والصبيان والذراري فيه، وقال: ‹إن ألمّ بكنّ أحد فالمعْنَ بالسيف› فجاءهن رجل من بني ثعلبة بن سعد، يقال له: نجدان أحد بني حشاشٍ على فرس، حتى كان في أصل الحصن، ثم جعل يقول للنساء: أنزلن إليّ خير لكنّ، فحرّكن السيف، فأبصره أصحاب رسول الله فابتدر الحصن قوم، فيهم رجل من بني حارثة يقال له: ظهير بن رافع، فقال: يا نجدان ابرز، فبرز إليه، فحمل عليه فرسه، فقتله، وأخذ رأسه، فذهب به إلى النبي صلى الله عليه وسلم»[2] إسناده حسن.

٩- وحديث البراء بن عازب رضي الله عنه: «مرّ بي خالي أبو بردة ابن نيار ومعه

بن إسحاق قال العقيلي فيه «له أحاديث لا يتابع منها على شيء» وأخرج له الحاكم وصحّح (٥٨٠٣) (٦٣٦٧) ووافقه الذهبي، وأخرج له الضياء المقدسي في المختارة.

(١) رواه الطبراني في الأوسط (٩١١٨) بإسناد ضعيف، ويشهد له حديث أبي سعيد: «من جاء برأس فليتمنّ على الله ما شاء..» .

(٢) رواه الطبراني في الكبير (٤/ ٢٦٨) رقم (٤٣٧٨) وقال الهيثمي في المجمع: «رواه الطبراني ورجاله ثقات» وهو كما قال إن شاء الله لأن شيخ الطبراني محمد بن عبد الله القرمطي ترجمه الخطيب في التاريخ والسمعاني في الأنساب ولم يذكرا فيه جرحا ولا تعديلا لكنه من رجال الضياء المقدسي في المختارة (٤/ ٢٨٦) ولم يذكره الذهبي في الميزان فهو ثقة على قاعدة الهيثمي في المجمع: «ومن كان من مشايخ الطبراني في الميزان نبهت على ضعفه، ومن لم يكن في الميزان ألحقته بالثقات الذين بعده، والصحابة لا يشترط فيهم أن يخرج لهم أهل الصحيح فإنهم عدول، وكذلك مشايخ الطبراني الذين ليسوا في الميزان»

لواء فقلت: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوّج امرأة أبيه، أن آتيه برأسه»[1]

حديث صحيح في الجملة[2] وذكره ابن أبي شيبة في أدلة حمل الرؤوس.

وأما القول بالاضطراب ففيه نظر لا يخفى لأن الحديث له طريقان عن البراء.

الأولى: مطرف بن طريف الحارثي عن أبي الجهم مولى البراء عن البراء قال: «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن يضرب عنقه» وفي لفظ: «ضلت إبل لي فخرجت في طلبها فإذا الخيل قد أقبلت فلما رأى أهل الماء الخيل انضموا إليّ وجاءوا إلى خباء من تلك الأخبية فاستخرجوا منها رجلا فضربوا عنقه قالوا: هذا رجل أعرس بامرأة أبيه فبعث إليه رسول الله فقتله»[3]. وإسناد هذه الطريق

---

(١) أخرجه الإمام ابن أبي شيبة (٣٧١٤٤- ٤٧١٤٥) وعبد الرزاق (١٠٨٠٤) وأبو سعيد الأشج في جزئه (٧٢-٧٣) وأحمد (٤/ ٢٩٠-٢٩٧) والدارمي(٢٣٨١) والترمذي(١٣٦٢) وأبو داود (٤٤٥٧) وابن ماجه (٢٦٠٧) والنسائي (٦/ ١٠٩) وفي الكبرى (٧١٨٣،٥٤٦٤-٧١٨٥) وأبو يعلى (١٦٦٦-١٦٦٧) والروياني (٤٠٥-٤٠٧) والبزار (٣٧٩٤- ٣٧٩٥) وابن الجارود(٦٨١) وابن أبي عاصم في الآحاد(٢٠١٠) والطبراني (٢٢/ رقم ٥٠٩-٥١٠) و(٣٤٠٤-٣٤٠٧) وابن حبان(٤١١٢) وابن المنذر في الأوسط (٩١٩٨-٩١٩٩) والطحاوي(٣/ ١٤٨) والدارقطني (٣٤٤٠-٣٤٤١) والبيهقي (٨/ ٢٣٧) والبغوي(٢٥٩٢) وغيرهم.

(٢) قال الإمام الترمذي: «حديث البراء حديث حسن غريب» وذكر بعض طرقه ولم يرجّح، وسأل البخاري عنه «ولم يذكر فيه أي الروايات أصح»، وأخرجه النسائي ولم يعلّ فهو صحيح، وسكت عليه أبو داود فهو صالح، واحتج به الإمام ابن أبي شيبة في الرد على أبي حنيفة فيما خالف فيه السنة (١٤/ ١٧٧-١٧٨)، والإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه كما في مسائل الكوسج (٢٦٨٤): « في كل ذات محرم يقتل ويؤخذ ماله على حديث عدي بن ثابت..» وذكر ابن المنذر إنه صالح للاحتجاج في الأوسط (١٢/٥١٨) والحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرِّجاه» المستدرك رقم (٢٨٣٠) وانظر (٨١٢٠-٨١٢١) وقال الحافظ العيني في طريق السدي: «وهذا إسناد صحيح». انظر: علل الترمذي الكبير (٣٧٢) نخب الأفكار (١٦/ ١٢٠)

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٥٦) والنسائي في الكبرى (٥٤٩٠، ٧٢٢٠) وأحمد (٤/ ٢٩٥، ٢٩٧) والطحاوي في المعاني (٣/ ١٤٩) والحاكم (٢/ ١٩٢) (٤/ ٣٥٦-٣٥٧) والدارقطني (٣/ ١٩٦) وغيرهم من طرق عن مطرف بن طريف به وهو إسناد صحيح فمطرف بن طريف من رجال الجماعة وثقه الإمام أحمد وأبو حاتم وأبو داود وجماعة وقال الحافظ في التقريب: ثقة فاضل والذهبي: «أحد الأثبات المجودين» «ثقة إمام عابد».

صحيح لذاته ولا اختلاف فيه.

الثانية: عدي بن ثابت الأنصاري عن البراء بن عازب واختلف عنه.

١- إسماعيل بن عبد الرحمن السدي عن عدي بن ثابت عن البراء به.

طريق صححها ابن حبان والحاكم وصحّح إسنادها العيني ولا ريب أنها حسنة من أجل السدي.

٢- الربيع بن الركين بن الربيع عن عدي بن ثابت عن البراء به. وإسنادها حسن كما سيأتي.

٣- الحجاج بن أرطأة حدثني عدي بن ثابت قال سمعت البراء يقول: سمعت البراء يقول: «مرّ بي عمي ومعه الرمح فقلت: أين تريدون؟ قال: فلان تزوج امرأة أبيه بعثني إليه أن أقتله وأضرب عنقه»[1] إسنادها حسن من أجل ابن أرطأة؛ قال أبو حاتم الرازي: «إذا قال حدثنا فهو صالح وليس بالقوي» وقال الإمام أحمد في جابر الجعفي وليث بن أبي سليم والحجاج: «الحجاج أقواهم حديثا وهو عندي صالح الحديث» والجمهور على ضعفه.

٤- حمزة بن حبيب الزيات عن عدي بن ثابت عن البراء قال: «بعث رسول الله ﷺ خالي إلى رجل من اليمن تزوّج امرأة أبيه فقال: إن أدركته فاضرب عنقه واستلب ماله»[2]

ولا يوجد اختلاف إسنادي في هذه الطرق الأربع عن عدي بن ثابت.

٥- أشعث بن سوار الكندي عن عدي بن ثابت واختلف عليه فقال:

أما أبو الجهم فقد أثنى عليه الإمام أحمد خيراً كما في العلل (٧٧٧) (٥٧٧٦) و ذكره ابن حبان في الثقات، وقال العجلي في الثقات: «كوفي تابعي ثقة» وقال الحافظ ابن نمير: «كوفي ليس به بأس ثقة» وأخرج له الحاكم وصحح إسناده، والحافظ في التقريب: «ثقة من الثالثة» وذكره ابن خلفون في الثقات ولم يُذكر بجرح.

(١) أخرجها الروياني (٣٨١).

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٤٥٩) وإسنادها ضعيف جدا من أجل سيف بن محمد الثوري.

١- حفص بن غياث عن أشعث عن عدي عن البراء وفيه: «مرّ بي خالي أبو بردة بن نيار.. فأمره أن يأتيه برأسه»

٢- تابعه هشيم في رواية الأكثر عن أشعث عن عدي عن البراء قال: «مرّ بي عمي الحارث بن عمرو، ومعه لواء قد عقده له النبي ﷺ..».

٣- خالفهما معمر بن راشد عن أشعث عن عدي عن يزيد بن البراء عن أبيه قال: لقيت عمي ومعه الراية .. الحديث.

٤- تابعه الفضل بن العلاء الكوفي عن أشعث به:« حدثني عمي قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل من بني تيم بلغه أنه تزوج امرأة أبيه فأمرني أن أقتله فقتلته ثم رجعت»[1]

٥- تابعهما أبو خالد الأحمر مع مخالفة في المتن عن أشعث عن عدي عن يزيد بن البراء عن البراء عن خاله أن رجلا تزوج امرأة أبيه أو ابنه فأرسل إليه النبي ﷺ فقتله».[2]

هذه بعض أو جه الاختلاف على أشعث بن سوار الكندي.

٦- زيد بن أبي أنيسة الجزري عن عدي بن ثابت عن يزيد بن البراء عن أبيه قال: «لقيت عمي ومعه راية فقلت: أين تريد ؟ فقال: بعثني رسول الله ﷺ إلى

(١) الطبري في التهذيب (٨٩٣) وأبو نعيم (٢/ ٧٦٩)

(٢) أخرجه الترمذي في العلل (٣٧٢) هكذا عن عبد الله بن سعيد (الأشج)، والبيهقي (٨/ ٢٣٧) من طريق محمد بن إسحاق الصاغاني عن الأشج لكن وقع في جزء أبي سعيد الأشج (ص١٥٦) وعنه ابن أبي حاتم في العلل (١٢٠٧) وليس فيه ذكر (عن أبيه). قال ابن أبي حاتم: «فقلت لأبي حدثنا أبو سعيد الأشج عن أبي خالد كما ذكرتُ. وحدثنا الأشج عن حفص عن أشعث عن عدي عن البراء قال: مرّ بي خالي أبو بردة ..» « فقال أبي: وهما جميعا، إنما هو كما رواه زيد بن أبي أنيسة عن عدي عن يزيد بن البراء عن البراء عن خاله أبي بردة، ومنهم من يقول: عن عمه أبي بردة» يرى أبو حاتم كما هو ظاهر إن إسقاط يزيد بن البراء وكذلك إسقاط «عن أبيه» أي البراء وهم، وربك أعلم.

رجل نكح امرأة أبيه فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله»[1].

وإسنادها صحيح؛ ولهذا قال ابن حزم (٤٥٦هـ) رحمه الله: «وهذا الخبر من طريق الرقيين صحيح نقي الإسناد، وأما من طريق هشيم فليست بشيء لأن أشعث بن سوار ضعيف»[2].

وظهر بهذا الاختصار للطرق: أن الاختلاف على أشعث بن سوار وهي الطريق الخامس للحديث لا يؤثر في صحة حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

أما الطرق الكثيرة فمنها صحيح لذاته ومنها ضعيف، وعلى أيّ حال فليس فيها ما زعمه الشيخ أبو المنذر من الاضطراب القادح في صحة الحديث.

وإن قيل هناك اضطراب في «خالي» و«عمي» وفي إسقاط البراء وابنه، فالجواب من وجهين:

الأول: أن ذلك ليس في أكثر الطرق، وإنما في طريق أشعث بن سوار، ورغم ذلك يمكن الجمع بينها، وإن لم يمكن فلا اضطراب في الاصطلاح لأن الشرط تعذّر الجمع، كيف وهو ممكن كما قال الإمام ابن حزم (٤٥٦هـ) رحمه الله بعد ذكر الطرق: «هذه آثار صحاح تجب بها الحجة ولا يضرها أن يكون عدي بن ثابت حدث به مرة عن البراء. ومرة عن يزيد بن البراء عن أبيه، فقد يسمعه من البراء، ويسمعه من يزيد بن البراء، فيحدث به مرة عن هذا ومرة عن هذا، فهذا سفيان بن عيينة يفعل ذلك يروي الحديث عن الزهري مرة وعن معمر عن الزهري مرة»[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٧) والدارمي (٢٢٤٥) والنسائي (٦/ ٩٠) وفي الكبرى (٥٤٨٩) وابن الجارود (٦٨١) والطبراني (٣٤٠٦) وفي الأوسط (٦٦٤٨) والحاكم (٤/ ٣٥٧) والبيهقي (٦/ ٢٥٣) (٧/ ١٦٢) (٨/ ٢٠٨) وأبو نعيم (٢٠٤٨) وابن حزم (١١/ ١٥٤) و(١٣/ ٢٢٦) وغيرهم من طرق عن عبيد الله بن عمرو الرقي عن عدي بن ثابت به. وهذا إسناد صحيح.

(٢) المحلّى لابن حزم (١٢/ ١٩٩).

(٣) المحلّى لابن حزم (١٢/ ٢٠٠).

والإمام ابن القيم رحمه الله بما هو أكثر وضوحا: «وهذا كله يدل على أن الحديث محفوظ ولا يوجب هذا تركه بوجه؛ فإن البراء بن عازب حدث به عن أبي بردة بن نيار واسمه الحارث بن عمرو، وأبو بردة كنيته، وهو عمه وخاله، وهذا واقع في النسب، وكان معه رهط فاقتصر على ذكر الرهط مرة، وعيّن من بينهم أبا بردة بن نيار باسمه مرة، وبكنيته أخرى، وبالعمومة تارة، وبالخؤولة أخرى. فأي علة في هذا توجب ترك الحديث؟

والحديث له طرق حسان يؤيد بعضها بعضا.

منها: مطرف عن أبي الجهم عن البراء[1]

ومنها: شعبة عن الركين بن الربيع عن عدي بن ثابت عن البراء[2]

ومنها: الحسن بن صالح عن السدي عن عدي عن البراء[3]

---

(١) أخرجها أحمد (١٨٨٠٩، ١٨٨٢٣) وسعيد بن منصور (٩٤٣) وأبو داود (٤٤٥٦) والنسائي في الكبرى (٥٤٦٦) (٧١٨٢) والطحاوي(٣/ ١٤٩) والدارقطني (٣٤٤١) والبيهقي (٨/ ٢٣٧) من طرق عن مطرف بن طريف عن أبي الجهم عن البراء قال: «إني لأطوف على إبل ضلّت لي في عهد رسول الله فأنا أجول في أبيات فإذا أنا بركب وفوارس إذ جاؤوا فطافوا بفنائي فاستخرجوا رجلا فما سألوه ولا كلّموه حتى ضربوا عنقه فلمّا ذهبوا سألت عنه فقالوا: عرّس بامرأة أبيه». وإسنادها صحيح.

(٢) أخرجها أحمد (٤/ ٢٩٢) ومن طريقه الحاكم (٢/ ١٩١-١٩٢) من طريق شعبة عن الربيع بن الركين قال سمعت عدي بن ثابت يحدث عن البراء بن عازب قال: «مرّ بنا ناس منطلقون فقلنا لهم: أين تذهبون؟ فقالوا: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل يأتي امرأة أبيه أن نقتله».

وإسنادها حسن، وليس فيها إلا الربيع بن الركين بن الربيع ذكره ابن حبان في الثقات، وروى عنه الفزاري وشعبة ولا يروي إلا عن ثقة إلا نفرا معروفين بأعيانهم.

(٣) أخرجها ابن أبي شيبة (١٠/ ١٠٤) (١٢/ ٥١٣) (١٤/ ١٧٨) وأحمد (٤/ ٢٩٠) والنسائي (٦/ ١٠٩) والكبرى (٥٤٦٤، ٧١٨٤) وابن حبان (٤١١٢) من طريق وكيع وأبي نعيم كلاهما عن الحسن بن صالح عن السدي عن عدي بن ثابت عن البراء قال: «لقيت خالي ومعه الراية فقلت: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوّج امرأة أبيه من بعده أن أضرب عنقه أو أقتله وآخذ ماله» وإسنادها حسن من أجل السدي إسماعيل بن عبد الرحمن.

ومنها: معمر عن أشعث عن عدي عن يزيد بن البراء عن أبيه »[1]

ثم ذكر رحمه الله حديث قرة بن إياس المزني كشاهد لحديث البراء [2]

ولعل هذا الجمع أشار إليه أبو زرعة الرازي رحمه الله [3].

وإن مال مجتهد أو باحث إلى ترجيح بعضها على بعض فقد يكون متجها كما فعل أبو حاتم الرازي رحمه الله[4]. أما بالنسبة للخال والعمّ فقد قال الإمام البخاري رحمه الله: «الحارث بن عمرو، ويقال له: أبو بردة خال البراء، ويقال: عمّ البراء بن عازب، وخال أصحّ»[5].

وكذلك قال أبو زرعة الرازي: «الصحيح خاله، هو أبو بردة بن نيار واسمه هانئ».

وأنا إلى طريقة الإمامين ابن حزم وابن القيم أميل وربك أعلم.

هذا وقد بذل صاحب «أنيس الساري في تخريج أحاديث فتح الباري (٣٠٥٤)» جهدا حسنا وأتى بتحقيق علمي قد لا تجده في مكان آخر في تخريج الطرق وتصحيح الحديث جزاه الله خيرا فمن شاء المزيد فليراجعه.

وأما قول الشيخ حفظه الله: «أما حديث البراء بن عازب الذي وردت هذه الزيادة في بعض طرقه فهو شديد الضعف والاضطراب، خاصة ما ورد من طريق

---

(١) أخرجها عبد الرزاق (١٠٨٠٤) وعنه أحمد (٤/ ٢٩٧) والنسائي في الكبرى (٧١٨٥) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن أشعث بن سوار عن عدي بن ثابت عن يزيد بن البراء عن أبيه قال: «لقيني عمي ومعه راية فقلت: أين تريد؟ فقال: بعثني النبي صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوّج امرأة أبيه فأمرني أن أقتله» واللفظ لأحمد.

(٢) تهذيب السنن (٦/ ٢٦٦-٢٦٧).

(٣) انظر: علل ابن أبي حاتم (١٢٧٧).

(٤) انظر: علل ابن أبي حاتم (١٢٠٧).

(٥) التاريخ الكبير (٢/ ٢٥٩).

أشعث بن سوار وهو ضعيف» ففيه مبالغة لا تخفى على من تأمل طرق الخبر أدنى تأمل، ولو اقتصر على رواية أشعث بن سوار في الإتيان بالرأس لكان له وجه، وإن كانت حسنة عند الإمام الترمذي وغيره.

١٠- وحديث هنيدة بن خالد الخزاعي رضي الله عنه قال: «إن أول رأس أهدي في الإسلام رأس عمرو بن الحمق أهدي إلى معاوية بالشام» [(١)]

١١- حمل رأس ابن النواحة وطرحه على حجر أمه:

«قال عبد الله بن مسعود لقرظة بن كعب: انطلق به إلى السوق فاضرب عنقه، ثم انطلق برأسه حتى تجعله في حجر أمه؛ فإني أراها كانت تعلم منه علما. قال: فقال القوم: فإنا نستغفر الله ونتوب إليه، ونشهد أن مسيلمة هو الكذّاب، قال : فقال عبد الرحمن: فلقيتُ شيخا منهم بالشام طويل اللحية، فقال لي: يرحم الله أباك ، لو قتلنا جميعا لدخلنا النار»[(٢)] وهو حديث حسن على الأقل.

أما قول الشيخ: «وهذا الخبر معارض بما رواه الطبراني في المعجم الكبير عن حارثة بن مضرب... "فأمر قرظة بن كعب فضرب عنقه في السوق، ثم قال: من أراد

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٢/ ٥١٤) وفي مواضع أخر، وابن أبي عاصم (١٧٣) وأبو عروبة الحراني (١٥٧) والطبراني في الأوائل (٧٨): حدثنا شريك عن أبي إسحاق عن هنيدة بن خالد الخزاعي.

وإسناده حسن لأن سماع شريك من أبي إسحاق قديم، وهنيدة قال الحافظ في التقريب: «ربيب عمر مذكور في الصحابة وقيل من الثانية ذكره ابن حبان في الموضعين» وقال الذهبي في الكاشف: «ثقة».

وعنعنة أبي إسحاق لا تضرّ في مثل هذا، على أن للأثر طرقا أخرى غير هذه.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٤٣٥) والشاشي في المسند (٧٤٦) والطبراني (٩/ ٢٢٠) من طرق عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود. وسقط من سند الطبراني: عبد الرحمن بن عبد الله مع أن فيه: «قال عبد الرحمن بن عبد الله: فلقيت شيخا منهم كبيرا بعد ذلك بالشام، فقال: ليرحم الله أباك، والله لو قتلنا يومئذ لدخلنا النار كلنا». قال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وهو كما قال لأن حديث المسعودي عن القاسم وأهل بيته من صحيح حديثه فإنه كان أعلم أهل زمانه بحديث ابن مسعود كما قال ابن معين، وأبو زرعة الرازي، والدارقطني وغيرهم.

أن ينظر إلى ابن النواحة قتيلا بالسوق" وهذه الرواية دالة على أن ابن مسعود لم يأمر قرظة بن كعب بحمل رأسه».

ففيه نظر؛ لأن أمرَ ابن مسعود رضي الله بذلك صريح في مصادر التخريج، بل جاء في الطبراني «وأمره أن يأخذ رأسه فيلقيه في حجر أمه».

ورواية ابن مضرب مختصرة في جانب من المرويّ ورواية أهل البيت كاملة مستقصاة والأولى الاعتماد عليها.

وكذلك قوله «وحتى لو افترضنا جدلا صحة ما ورد في رواية الحاكم، فإن ذالك عقوبة لأم ابن النواحة لأنها كانت عالمة بصنيعه وذلك دليل على رضاها»

لا يستقيم لأنه لو كان حمل الرأس من المحرّمات في الشرع وهو مذهبه لما جاز عقوبةً لأم ابن النواحة فإنّ العقوبات لا تجيز المحظورات، وعلمُها بصنيع ابنها لا يستلزم الرضا، إذ لو كان كذلك لاستتابها ابن مسعود رضي الله عنه، ولما تركها على حالها؛ لأن الراضي بالكفر كفاعله في الشرع.

وكذلك قول الشيخ: «ثم إن قتل ابن النواحة لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما في زمن عثمان، وعليه لا يصح أن يكون هذا الفعل من ابن مسعود معارضا لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأمر بإحسان القتل والنهي عن المثلة» لا يصح لأن قطع الرؤوس من المأمور به كما في حديث أنس رضي الله عنه: «حزّوهم حزّاً» وكذلك الحمل واقع في عهد النبي ﷺ ومن بعده، ولم يثبت دليل في أنه من المثلة فلا محذور في ذلك.

أما إحسان القتلة فقد سبق البحث فيه ولا ضرورة إلى إعادة ما مضى.

١٢- وحديث أبي غالب عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه

قال: «كنت بدمشق زمن عبد الملك فأتي برؤوس الخوارج، فنصبت على أعواد، فجئت لأنظر هل فيها أحد أعرفه؟ فإذا أبو أمامة رضي الله عنه عندها فدنوت منه

فنظرت إلى الأعواد فقال: كلاب النار ثلاث مرات شرّ قتلى تحت أديم السماء ومن قتلوه خير قتلى تحت أديم السماء قالها ثلاث مرات ثم استبكى. قلت: يا أبا أمامة ما يبكيك؟ قال: كانوا على ديننا ثم ذكر ما هم صائرون إليه غدا..»

وفي لفظ: «لما أتي برؤوس الأزارقة فنصبت على درج دمشق جاء أبو أمامة رضي الله عنه فلما رآهم دمعت عيناه..».وفي آخر: «فإذا رؤوس منصوبة على القناة قريب من سبعين رأسا..».

وفي آخر: «فإذا رؤوس منصوبة فقال ما هذه الرؤوس؟ فقيل: رؤوس الخوارج جيء بها من العراق، فقال: كلاب النار كلاب النار ثلاثا..» وفي آخر: «فبعث المهلب سبعين رأسا من الخوارج فنصبوا على باب المسجد..» وفي رواية غير رواية أبي غالب: «وقف أبو أمامة وأنا معه على رؤوس الحروريّة بالشام عند باب مسجد حمص أو دمشق فقال لهم: كلاب النار مرتين أو ثلاثا شر قتلى تظل السماء وخير قتلى من قتلوهم..»(١)

ولا ريب أن هذه الأحاديث والآثار صالحة للاعتماد في حزّ الرؤوس وحملها إذا كانت في ذلك مصلحة شرعية كما بين الإمام الماوردي والشوكاني وغيرهما.

وبهذا الاختصار للأخبار في الباب تدرك ما في كلام الشيخ: «إنه لم يرد في ذلك شيء يصح الاستدلال به بل كل ذلك ضعيف» من المبالغة.

---

(١) حديث صحيح له طرق صحيحة وأخرى حسنة عن أبي أمامة رضي الله عنه.

أخرجه عبد الرزاق (١٨٦٦٣) وأحمد (٥/ ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٦٢) والترمذي (٣٠٠٠) وابن ماجه (١٧٦) والحميدي (٩٠٨) وعبد الله بن أحمد في السنة (١٥٤٥) والحارث بن أبي أسامة (٧٠٦ بغية الباحث) والطبراني (٨٠٣٣-٨٠٥٧) والطحاوي في المشكل (٢٥١٩) والحاكم (٢/ ١٤٩-) وغيرهم.

قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

والحاكم: «صحيح على شرط مسلم».

وقال الهيثمي في المجمع (١٣/ ٥٤٩-٥٦٠):«رواه الطبراني ورجاله ثقات».

الحجة الخامسة: القياس على معنى النص

يشهد لها من حيث المعنى كتاب الله تعالى؛ لأنّ قتل الكفار والمرتدين عقوبة شرعية، ومن غاياتها: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة، ولا شك في أن حزّ الرؤوس وحملها زجر المقتدي بالغزاة، وإرضاء المسلمين المجني عليهم.

قال الإمام أبو جعفر الطحاوي (٣٢١هـ) رحمه الله مبيّنا هذا المعنى: «وكان كتاب الله عز وجل قد دلّ على شيء من هذا، بقوله:﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة﴾ إلى قوله: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ وبقوله في آية المحاربين: ﴿أن يقتلوا أو يصلّبوا﴾ وكان ذلك عندنا – والله أعلم- ليشتهر في الناس إقامة نكال الله عز وجل إياهم عليهم، فكان مثلَ ذلك إظهار رؤوس من قُتل على ما فعل عليه المحمولة رؤوسهم في الآثار التي رويناها في ذلك ليقف الناس على النكال الذي نزل بهم»[1].

وقال الإمام أبو الحسن الماوردي (٤٥٠هـ) رحمه الله: «وعندي أن إطلاق الكراهية فيه أو الاستحباب غير صواب، ويجب أن ينظر في نقلها، فإن كان فيه وهن على المشركين أو قوّة للمسلمين فنقلها مستحب؛ لأنه لما لم يكره نقلهم إلى بلاد الإسلام أحياء ليقتلوا بها كان نقل رؤوسهم أقرب، وإن لم يكن في نقلها وهن لمشرك ولا قوة لمسلم كان نقلها مكروها، على هذا يحمل نهي أبي بكر رضي الله عنه والله أعلم بالصواب»[2]

هذا وقد أحسن الإمام الشوكاني (١٢٥٠هـ) رحمه الله ما شاء في الرّد على من كره الحمل: «أقول: إذا كان في حملها تقوية لقلوب المسلمين، أو إضعاف لشوكة

(١) شرح مشكل الآثار (٧/ ٤٠٣-٤٠٤)

(٢) الحاوي الكبير (١٤/ ٢٥٣-٢٥٤)

الكافرين، فلا مانع من ذلك، بل هو فعل حسن، وتدبير صحيح، ولا وجه للتعليل بكونها نجسة، فإن ذلك ممكن بدون التلوّث بها، والمباشرة لها. ولا يتوقّف جواز هذا على ثبوت ذلك عن النبي ﷺ فإن تقوية جيش الإسلام وترهيب جيش الكفار مقصد من مقاصد الشرع ومطلب من مطالبه لا شك في ذلك وقد وقع في حمل الرؤوس في أيام الصحابة وأما ما رُوِي من حملها في أيام النبوة فلم يثبت شيء من ذلك»[1].

الحجة السادسة: عمل الصحابة وتأويل إنكار أبي بكر رضي الله عنه

أن حمل الرؤوس عمل به أمراء الأجناد في فتوح الشام من أصحاب رسول الله ﷺ كعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة ويزيد بن أبي سفيان وعقبة بن عامر رضي الله عنهم. قال أبو جعفر الطحاوي (٣٢١هـ) رحمه الله: «فقد كان حاملوه شرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص وعقبة بن عامر بحضرة من كان معهم من أمرائه على الأجناد منهم يزيد بن أبي سفيان ومن سواه ممن كان خرج لغزو الشام من أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكروا ذلك عليهم، ولم يخالفوهم عليه، فدلّ ذلك على متابعتهم إياهم عليه، ولما كان ذلك كذلك وكانوا مأمونين على ما فعلوه، فقهاء في دين الله عز وجل، كان ما فعلوا من ذلك مباحا لما رأوا فيه من إعزاز دين الله، وغلبة أهله الكفار به..»[2]

وعمل به من بعدهم عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما عند ما أتي برأس المختار بن عبيد الثقفي لعنه الله. وأما إنكار أبي بكر رضي الله عنه لحمل الرأس إليه فقد تقدم الجواب عنه لكن فلنذكره ثانية بحروف أبي جعفر رحمه الله: «وكان ما كان من أبي بكر في ذلك من كراهته إياه قد يحتمل أن يكون لمعنى قد وقف عليه في ذلك يغني عن ذلك الفعل، وقد كان رأيه رضي الله عنه معه التوفيق، وكان مثل هذا من بعد يرجع فيه إلى

(١) السيل الجرار (٤/ ٥٣٩)

(٢) شرح مشكل الآثار (٧/ ٤٠٥)

رأي الأئمة الذين يحدث مثل هذا في أيامهم فيفعلون من ذلك ما يرونه صوابا وما يرونه من حاجة المسلمين إليه ومن استغنائهم عنه. وقد كان من عبد الله بن الزبير في رأس المختار لما حمل إليه تركُ النكير في ذلك ومعه بقايا من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا في ذلك على مثل ما كانوا عليه»[1] .

خلاصة في اختلاف الفقهاء في المسألة:

اختلفوا في نقل الرؤوس من بلد الكفر إلى بلاد الإسلام لترهيب الكفار وكبتهم وإغاظتهم وتقوية قلوب المسلمين بذلك، فذهب أكثر الحنفية إلى جواز ذلك قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله: «أكثر مشايخنا رحمهم الله على أنه إذا كان في ذلك كبت وغيظ للمشركين أو فراغ قلب للمسلمين بأن كان المقتول من قواد المشركين أو عظماء المبارزين فلا بأس بذلك»[2]

وأما المالكية فقد منعوا النقل من بلد لآخر أو إلى الوالي، وجوّزوه في بلد القتال، وقال بعضهم: «والظاهر أن محلّ حرمة حمل رأس الحربي لبلد ثان ما لم يكن في ذلك مصلحة شرعية كاطمئنان القلوب بالجزم بموته وإلا جاز»[3]

وللشافعية في ذلك وجهان، وإليك نص شيخ المذهب أبي القاسم الرافعي (٦٢٣هـ) رحمه الله: «في نقل رؤوس الكفار إلى بلاد المسلمين وجهان:

أحدهما: لا يكره لأن أبا جهل لما قتل حمل رأسه.

وأصحهما وهو الذي أورده العراقيون والقاضي الروياني: أنه يكره. وقالوا: ما حمل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس كافر قط، وحمل إلى أبي بكر رضي الله عنه رؤوس جماعة من المشركين فأنكروا، وقالوا: ما فعل هذا في عهد رسول الله صلى الله

---

(١) شرح مشكل الآثار (٧/ ٤٠٦)

(٢) السير الكبير (١/ ١١٠)

(٣) انظر: الذخيرة في فروع المالكية (٣/ ٢٣٩) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٤٨٤)

عليه وسلم، وما روي من حمل رأس أبي جهل فقد تكلموا في ثبوته، وبتقدير الثبوت فإنه حمل في الوقعة من موضع إلى موضع، ولم ينقل من بلد إلى بلد، وكأنهم أرادوا أن ينظر الناس إليه فيتحققوا موته.

وقوله في الكتاب: "إلا أن يكون له نكاية في الكفار" يقتضي الجزم بنفي الكراهة، ولم يتعرض له أكثرهم، نعم ذكر صاحب الحاوي أنه لا يكره النقل والحالة هذه، بل يستحب، وقد يقال: إنه لا يخلو عن النكاية، فإن ارتفعت الكراهة بذلك فيطلق القول بأنه لا كراهة فيه»[1].

وقال كمال الدين الدميري (٨٠٨هـ) رحمه الله: «نقل رؤوس الكفار إلى بلاد المسلمين اتفقوا على أنه لا يحرم، وفي كراهته أوجه:

أحدها: لا يكره لأن أبا جهل لما قتل حمل رأسه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن ماجه من رواية عبد الله بن أبي أوفى بإسناد جيد. وروى النسائي عن فيروز الديلمي أنه قال: قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم برأس الأسود الكذاب.

والثاني: وهو الصحيح وبه قطع العراقيون والروياني: أنه يكره لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحمل إليه رأس كافر قط.

وروى البيهقي أن أبا بكر لما حملت إليه رأس يناق البطريق أنكر ذلك وقال: ما فعل هذا في عهد رسول الله ولا له فائدة.

وما روي من حمل رأس أبي جهل فقد تكلموا في ثبوته وبتقدير الثبوت فإنه حمل في الوقعة من موضع إلى موضع ولم ينقل من بلد إلى بلد ولأنهم أرادوا أن ينظر الناس إليه فيتحققوا موته.

والثالث: إن كان نقلها منكيا للعدوّ لم يكره.

---

(١) العزيز شرح الوجيز (١١/ ٤٠٨-٤٠٩) وروضة الطالبين (٦/ ٧١٣)

والرابع: إن كان فيه إنكاء للعدو وإظهار لقوة المسلمين استحب النقل واختاره الماوردي» [1]

والحنابلة أداروا المسألة على المصلحة فكرهوا النقل من بلد لآخر أو رمي الرأس بالمنجنيق إليهم بلا مصلحة «فإن كان فيه مصلحة كزيادة في الجهاد أو نكال لهم أو زجر عن العدوان جاز لأنه من إقامة الحدود والجهاد المشروع قاله الشيخ تقي الدين» [2].

المسألة الرابعة: ذبح الكافر والمرتد بآلة حادة.

عقد الشيخ فصلا رابعا في تحريم الذبح وهو أضعف المباحث في الرسالة لأمور:

أحدها: أنّه لم يأت في التحريم بنقل صحيح لا عن الرسول المكرّم، والصحب الكرام، ولا عن الأئمة الأعلام.

ثانيها: أنه عدل عن جادة الاستدلال؛ لأن ذبح الكافر وجه من وجوه القتل المأمور به في عموم الأدلة؛ وكان المفروض الإتيان بدليل التخصيص، لا أن يُطلب من المخالف دليل المشروعية فينعكس البحث ويخرج عن المعهود.

ثالثها: جعل ترجمة الفصل «حرمة ذبح الإنسان» وهو موهم لغير المراد، ولعله مقصود فيخفى الملحظ على بعض الناس؛ لأنّ الكلام ليس في ذبح الإنسان عموما، بل في ذبح الحربيين من الكفار والمرتدين؛ فإن قتل الإنسان إما أن يكون في قصاص فيقتصّ بما قتل به سواء كان ذبحا أو نحرا أو رميا، وإما أن يكون في حدّ بيّن الشرع وجه القتل فيه فيقتصر على مورد الشرع، كرجم المحصن وحدّ الحرابة، وإما أن يكون

---

(١) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٩/ ٣٣٨)

(٢) انظر: الفروع (١٠/ ٢٦٥) شرح منتهى الإرادات (١/ ٦٢٤) كشاف القناع (٣/ ٦١) مطالب أولى النهى (٢/ ٥١٩)

فيمن أُمِر بقتله من الكفار والمرتدين ولم يعيّن الشرع قتلا من قتل فتجوز سائر وجوه القتل على العموم إلا بما نهي عنه بالتعيين كالصبر بالنبل.

رابعها: ذكر الشيخ أن الضرورة تقتضي عدم مشروعية الذبح ولم يذكر أدنى دليل يفيد الظنية فضلا عن مقتض للضرورة الشرعية!

وعلى أي حال اختار أبو المنذر تحريم الذبح ولم يأت بدليل صالح للاعتماد والظاهر غير ما اختار، والكلام في إقامة البرهان على مشروعية الذبح في مقامين:

المقام الأول في بيان حجج الجواز وهي باختصار:

الحجة الأولى:

ذبح الكفار من وجوه القتل المأمور به في عموم الكتاب والسنة كما في قوله: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾﴿فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم﴾ وقول رسوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» «اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة»، ولا دلالة من سنة أو إجماع يمنع من الذبح فوجب البقاء على العموم.

قال الإمام أبو محمد ابن الفرس (٥٩٧هـ) رحمه الله: «وفي قوله تعالى:﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ دليل على جواز قتلهم بأي وجه كان، إلا أن الأخبار وردت بالنهي عن المثلة، ويجوز أن يكون أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين قتل أهل الردة بالإحراق والحجارة والرمي من رؤوس الجبال والتنكيس في الآبار تعلق بعموم الآية، وكذلك علي رضي الله تعالى عنه حين أحرق قوما من أهل الردة تعلق أيضا بهذا العموم»[1]

وبالجملة فالذبح قتلٌ فيمن يستحق القتل عقوبة، وكل وجه لم يمنع عنه خصوصا فهو جائز فيهم؛ لأنه فرد من القتل المأمور به، ومن ادعى خلافه فعليه

---

(١) أحكام القرآن (٣/ ١٢٣)

الدليل.

الحجة الثانية:

الأحاديث والآثار الواردة في حزّ الرؤوس وحملها في المسألة الثالثة تدلّ جواز الذبح بخصوصه بعد عموم الكتاب والسنة.

الحجة الثالثة:

أن الأمر بالذبح وحزّ الرؤوس جاء منصوصا في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين: 'حُزّوهم حزّاً' وأومأ بيده إلى الحلق».[1]

وهو كالنصّ في محلّ النزاع لأن الذبح من الحلق أو القفا بالسكين الحادّ أو بالسيف محرّم عند الشيخ، والحديث نصّ في الجواز على الأقل لأنه مأمور به في الخبر، بل الذبح من الحلق منصوص فيه بدلالة الإيماء باليد الشريفة الكريمة المطهرة. ويشهد له حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: «.. فقام رسول الله ﷺ فصلى فلما قضى صلاته مرّ بهم وهم جلوس في ظل الكعبة فقال: يا معشر قريش أما والذي نفس محمد بيده ما أرسلت إليكم إلا بالذبح وأشار بيده إلى حلقه فقال له أبو جهل يا محمد ما كنت جهولا فقال رسول الله ﷺ وأنت منهم» وفي رواية: «والذي نفسي بيده لقد أرسلني ربي إليكم بالذبح»[2].

(١) أخرجه الإمام البزار (٧٣٢٦)حدثنا الوليد بن عمر بن سكين، حدثنا محمد بن عبد الله بن المثنى، عن أبيه، عن ثمامة ، عن أنس وقال الهيثمي في المجمع (١٠٣٢٥):«رواه البزار ورجاله ثقات».

قلت: إسناده صحيح على شرط البخاري غير شيخ البزار، وهو ثقة قال الحافظ في التقريب: «صدوق» والذهبي في الكاشف: «ثقة»، وبمثله يعتمد الفقهاء في المطالب الشرعية بل على ما دونه من الأخبار.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤/ ٢٩٧) وعنه أبو يعلى (٧٣٣٩) وعنه ابن حبان(٦٥٦٩) وأبو نعيم في الدلائل (١٥٩) والبخاري في خلق أفعال العباد (٣٢٢) وهو حديث حسن، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو وهو به صحيح.

وفيه دليل على أنّ حزّ الرؤوس من الحلاقم من مقاصد الرسالة عموما والمأمور به خصوصا يوم حنين، وفيه أيضا علم من أعلام النبوة لأنّ أبا جهل ذُبِح يوم بدر كما أخبر المعصوم أنه ممن سيذبح من قريش، ولو كان حزّ الرؤوس محظوراً لما أمر به النبي ﷺ أصحابه يوم حنين على وجه الإطلاق.

وكذلك الصحب الكرام كانوا يحزّون الرأس كما سبق ويأمرون به كما قال غالب بن عبد الله الكلبي رضي الله عنه لأحد جنوده في شأن أسير موثّق: «امكث معه حتى نمرّ عليك، فإن نازعك فاحتزّ رأسه»[1]

وقال عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي رضي الله عنه في قتل كافر هرب: «فاتبعته حتى إذا دنوت منه رميته بسهم على جُريداءِ متْنِهِ فوقع فقال: ادن يا مسلم إلى الجنة، فلما رآني لا أدنو إليه وضربته بسهم آخر فأثخنته رماني بالسيف فأخطأني، فأخذت السيف فقتلته به، واحتززت به رأسه..»[2] وظاهر سياق الخبر دال على أنه إنما حزّ الرأس ليكون بيّنة لاستحقاق السلب. والله أعلم.

الحجة الرابعة:

أن ذبح الكفار لو كان من المنكرات في الشريعة لما جعل النبي ﷺ ذلك من مقاصد الرسالة، ولما أشار بيده إلى حلقه تأكيدا لمفهوم الذبح في مقامين متباعدين من

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٤٦٧-) وأبو داود (٢٦٧٨) وابن أبي عاصم في الصحابة (٢٥٩١) والطبراني (٢/ ١٧٨-) و الحاكم (٢/ ١٢٤) وعنه البيهقي (٩/ ٨٨-) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٢٠٨) وغيرهم. إسناده حسن فإن رجاله ثقات غير مسلم بن عبد الله بن خبيب الجهني فهو من رجال أبي داود ولم يذكر فيه البخاري وابن أبي حاتم جرحا ولا تعديلا وصحح له الحاكم هذا الحديث مع علوّ الطبقة ووثقه الهيثمي فهو حسن الحديث على ما قرر الذهبي في الموقظة، وقال الهيثمي في المجمع (١٣/ ٤٧٢): «رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات فقد صرّح ابن إسحاق بالسماع في رواية الطبراني»

(٢) رواه الإمام أحمد (٦/ ١١) ومن طريقه ابن عساكر في التاريخ (٢٧/ ٣٤١-) وفي إسناده جهالة لا تضرّ إن شاء الله.

حيث الزمن.

الحجة الخامسة:

لو كان الذبح من المحظورات في القتال وسياسة الجهاد لاشتهر النهي عنه وتواتر كما اشتهر النهي عن المثلة والغدر والغلول ولنهى عنه عليه السلام في كل سريّة وبعث، كالمنع من المثلة والغدر والغلول. كما أخبر عليه السلام أنه أرسل بالذبح كذلك جاء ما يدل على أن نحر الكفار غير مستنكر في شرع محمد ﷺ كما في حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه: «أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا محمد عبد المطلب خير لقومك منك كان يطعمهم الكبد والسنام وأنت تنحرهم..» [1]

فهل رأيت النبي الكريم ﷺ وهو في مقام الدعوة والإرشاد يقول: لم أنحرهم، بل قتلتهم على كفرهم وعنادهم، لو كان النحر أو الذبح منكراً في الشرع؟ وهل يقال بإقرار الرسول ﷺ الجاهلَ المشنّع على إلصاق الشنع الباطلة بالإسلام؟.

الحجة السادسة:

ما رواه ابن وهب عن ابن لهيعة وعمر بن مالك عن عبيد الله بن أبي جعفر عن حنش بن عبد الله: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل سبعين أسيرا بعد الإثخان من يهودٍ، وقتل عقبة بن معيط أتي به أسيرا يوم بدر فذبحه..»[2]

فإن قيل: ورد في بعض الروايات أنه ضربت عنقه.

فالجواب: أن الذبح أخص من ضرب العنق فيحمل الضرب على الذبح المنصوص في هذه الرواية، ومما يؤيد الذبح أن عقبة بن أبي معيط ممن أوعدهم بالذبح

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٢٦٧) وأحمد (٤/ ٤٤٤) والنسائي في الكبرى (١٠٧٦٤-١٠٧٦٦) وعبد بن حميد (٤٧٦) وابن حبان (٨٩٩) وابن أبي عاصم في الصحابة (٢٣٥٤)

(٢) المدونة الكبرى (١/ ٥٠٢) مرسل صحيح الإسناد

مع الإشارة إلى الحلق كأبي جهل فكل هؤلاء قتلوا يوم بدر على الكفر، والظاهر أنهم ذبحوا كما ذبح ابن مسعود أبا جهل وهذا من أعلام الرسالة وبراهين النبوة.

الحجة السابعة: الإجماع على جواز الذبح واستحسان ذلك

قال خالد بن عبد الله القسري (١٢٦هـ) رحمه الله: «يا أيها الناس ضحوا تقبل الله منكم فإني مضح بالجعد بن درهم فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما سبحانه وتعالى عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل إليه فذبحه»[(١)]

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ) رحمه الله «وأما الجعد فأخذه خالد بن عبد الله القسري فذبحه ذبحا بواسط، في يوم الأضحى على رؤوس من شهد العيد معه من المسلمين لا يعيبه به عائب ولا يطعن عليه طاعن، بل استحسنوا ذلك من فعله، وصوّبوه من رأيه»[(٢)]

وقال الإمام ابن القيم (٧٥١هـ) رحمه الله: «

ولأجل ذا ضحى بجعد خالد الـ .... قسري يوم ذبائح القربان

إذ قال إبراهيم ليس خليله ....كلا ولا موسى الكليم الداني

شكر الضحية كل صاحب سنة ....للـه درك من أخي قربان»

وقال العلامة محمد بن علي بن غريب (١٢٠٩هـ)رحمه الله: «ثم نزل من على منبره فذبحه، والخلق ينظرون إليه، فيهم التابعون وغيرهم، بعد أن شهدوا على إنكار الجعد الخلّة والتكليم، فلم ينكر منهم أحد ذبحه، ولا التضحية به، ولا أنكر ذلك

---

(١) روى القصة الدارمي في الرد على الجهمية (١، ٢٠٠) وفي الرد على بشر المريسي (١٦٣) والبخاري في خلق الأفعال (٣) وفي التاريخ الكبير (١/ ٦٤) وابن النجاد في الرد على من يقول القرآن مخلوق (٧٢) والآجري في الشريعة (٦٩٤) والبيهقي في السنن (١٠/ ٢٠٦) وفي الأسماء والصفات (٥٦٣) وأبو إسحاق في أماليه (٢٤) وابن عساكر في التاريخ (٥٢/ ٢٥٥) والمزي في التهذيب (٨/ ١١٨) والذهبي في العلو (٣٦٠) وفي السير (٥/ ٤٣٢) وراجع رسالة مقالة التعطيل والجعد بن درهم للدكتور محمد بن خليفة التميمي (ص١٨١-١٩٨)

(٢) الرد على الجهمية (ص٣٨، ٢٥٨)

أحد من العلماء الأعلام، بل نقل ابن القيم رحمه الله تعالى: إجماعهم على استحسان هذا ..»[1]

وللعلامة الإمام المعلّمي (١٣٨٦هـ) رحمه الله كلام نفيس حول القضية ومنه قوله: «فأما قضية الجعد فإن أهل العلم والدين شكروا خالدا عليها، ولا يزالون شاكرين له إلى يوم القيامة، ومغالطة الأستاذ في قضية التضحية مما يضحك ويبكي. يبكي لتعجرفه، ويبكي لوقوعه من رجل ينعته أصحابه أو ينعت نفسه: الإمام الفقيه المحدث والحجة الثقة المحقق العلامة الكبير..

و لو ضحّى الرجل ألف أضحية لما بلغ من أجرها وإقامة الشعائر بها أن توازن إقامة الحدّ على الجعد وإماتةَ فتنته»[2]

قال الشيخ أبو المنذر حفظه الله: «وليست الحجّة في هذه القصة هي فعل خالد بن عبد الله القسري، وإنما الحجة في الإجماع السكوتي من أهل العلم على فعله حيث لم ينكر أحد منهم هذا الفعل وطريقة الفقهاء أن يقولوا: فعل ولم ينكر، فكان إجماعا»

وهو كما قال وقد بيّنه ابن القيم وابن غريب والمعلمي وغيرهم.

وبالجملة: ذبح الكافر ونحره وجه من القتل، ويسر الشريعة يقتضي عدم التضييق في وجوه القتل إلا ما خصّه الدليل كالتمثيل من غير مقتضيه. ولا ريب أن الإباحة الشرعية تثبت بأدنى من هذه الأدلة.

المقام الثاني في الجواب عن بعض الشبه التي احتج بها الشيخ

اعتمد أبو المنذر في تحريم الذبح على شبه نقلية وأخرى نظرية وأقتصر في النقاش على أقواها.

الشبهة الأولى:

---

(١) التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق (٢/ ٥٣٨)

(٢) التنكيل لما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (٢/ ٤١٢)

استدل في تحريم الذبح بما ذكره في قوله: «روى الطبراني في المعجم الكبير عن عمران بن حصين، قال: قتل رجل من هذيل رجلا من خزاعة في الجاهلية فكان الهذلي متواريا، فلما كان يوم الفتح وظهر النداء ظهر، فلقيه رجل من خزاعة فذبحه كما تذبح الشاة، فرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ‹قتله قبل النداء أو بعد النداء؟›، قالوا: قتله بعد النداء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ‹لو كنت قاتلا مؤمنا بكافر لقتلته به، ولكن أخرجوا عقله› فأخرجوا عقله فبدأ أول عقل في الإسلام.

فقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت قاتلا مؤمنا بكافر لقتلته به» دليل صريح على عظم هذه الجناية وذم فاعلها وفي ذلك دليل على حرمة الفعل.

قال ابن القيم في ذكره لصيغ التحريم: ويستفاد التحريم من النهي والتصريح بالتحريم والحظر والوعيد على الفعل وذم الفاعل..».

أقول: هذا خبر لا حجة فيه لأبي المنذر، إن لم يكن حجة لمخالفيه، وبيانه من وجوه:

الوجه الأول:

أنّ الخبر معلّ بالإرسال وبالجهالة لأن في أسناد الطبراني سقط، وفي بعض الأسماء تصحيف، وأعلى ما فيه أن يكون السند يعقوب بن محمد بن نجيد حدثني أبي عن أبيه عن عمران بن الحصين ويعقوب، وأبوه محمد، ونجيد أبو محمد ثلاثتهم لم يذكر فيهم البخاري وابن أبي حاتم جرحا ولا تعديلا وذكرهم ابن حبان في الثقات ولذلك قال الهيثمي في المجمع: «رواه البزار ورجاله وثقهم ابن حبان ورواه الطبراني باختصار» [1]

وفيه علة أخرى أشار إليه البزار: أن الحديث معروف مرسلا فأسنده هؤلاء مع

---

(١) انظر مسند البزاز (٣٥٩٣-٣٥٩٤) والطبراني في الكبير (١٨/ ١١٠) وكشف الأستار (١٥٤٦) ومختصر زوائد البزار (١٤٤٣).

جهالتهم.

قال البزار رحمه الله: «هذا الحديث لا نعلمه يروى عن رسول الله إلا عن عمران بن الحصين ولا نعلم له طريقا أشدّ اتصالا من هذا الطريق فلذلك كتبناه ويعقوب بن عبد الله بن نجيد هؤلاء أولاد عمران وإن لم يروا الحديث فالحديث قد كان معروفا مرسلا فأسندوه هؤلاء وفيه من الفقه: أن كل من أعطي أمان وإن كان كافرا فديته دية مسلم إذا قتله المسلم، ولا قود على المسلم في قتله لأنه كافر» .

الوجه الثاني:

أنّ النبي ﷺ لم ينكر الذبح وكيفية القتل كما هو ظاهر، وإنما أنكر القتل بعد الأمان العام لأنه غدر؛ ولهذا أمر بإخراج الدية وهو مشرك، فالإنكار في قتل الرجل بعد التأمين لا في ذبحه كما تذبح الشاة وهو ظاهر النص.

الوجه الثالث:

جاء في حديث سعيد بن أبي سندر الأسلمي أن الرجل لم يذبح كما تذبح الشاة وإنما قتل طعنا بالسيف في بطنه: «..فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح أتى ابن الأثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه فرأته خزاعة فعرفوه فأقبل خراش بن أمية فقال: أخرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف في بطنه فوقع قتيلا؛ فقال رسول الله ﷺ: (يا معشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل، ولقد قتلتم قتيلا لأدينّه)»[1]

فالخبر لا يصلح للاحتجاج من حيث الرواية، وأما من حيث الدراية فلم يثبت إنكار الذبح من المعصوم لا في حديث صحيح ولا في ضعيف، وجاء في رواية أخرى: أن الرجل قتل بالطعن بالسيف في البطن لا بالذبح على أن قتل خزاعة للرجل المشرك من هذيل وإخراج ديته ثابت في أحاديث أخرى[2]

(١) أخرجه ابن إسحاق في المغازي كما في سيرة ابن هشام (٢/ ٤١٤-٤١٥)

(٢) انظر إرواء الغليل (٧/ ٢٧٦-٢٧٩) وأنيس الساري (٤٦٥٩).

الشبهة الثانية:

«حديث شداد بن أوس ورد بلفظ: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة» وخرّج نحوه ابن عدي من حديث سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله عز وجل محسن فأحسنوا، فإذا قتل أحدكم فليكرم مقتوله..".ففي الحديثين أمر بإحسان القتل وإكرام المقتول.. وذبح الإنسان تستبشعه النفوس، وتلك البشاعة منافية للإحسان والإكرام المأمور به».

والجواب من وجوه:

الأول: حديث سمرة رضي الله عنه هذا منكر لأن ابن عدي أخرجه (١٠/ ٢٥-٢٦) من طريق مجّاعة بن الزبير وهو ضعيف، كما قال الإمام الدراقطني في السنن (٢٤٢)، وذكره العقيلي في الضعفاء (٤/ ٢٥٥) على أنه من حديث الحسن البصري عن سمرة وفي سماعه كلام عند أهل الحديث.

وأمر آخر وهو تفرّد هذا الضعيف بهذا الحديث عن الحسن البصري مع كثرة تلامذته لا يحتمل.

الثاني: الظاهر مع ضعف الإسناد أنّ الخبر في القصاص لا في مطلق القتل لما جاء في ابن عدي: «إن الله محسن فأحسنوا فإذا قتل أحدُكم فليكرم قاتلَه وإذا ذبح فليحدّ شفرته وليرح ذبيحته».

ووقع في شرح الأربعين لابن رجب رحمه الله «مقتوله» وهو محل احتجاج الشيخ ليستفيد منه التعميم في المقتولين! وفيه ما تراه فإن الخبر في الاقتصاص من الجاني مع ضعف السند.

وهذا يؤيد رأي من قال: إن حديث شدّاد بن أوس رضي الله عنه في القصاص والنهي عن المثلة كما سبق عن أبي حاتم البستي رحمه الله.

الثالث: قول الشيخ: «وذبح الإنسان تستبشعه النفوس وتلك البشاعة منافية للإحسان والإكرام المأمور به» لا ينساغ لأن الاعتماد على استبشاع بعض الناس في مسائل الشرع بالغ الخطورة لاسيما في مسائل الجهاد، ولا أخفى سرّاً أني استنكرت هذا المسلك لما قد يحدثه أو يجرّ إليه من الفتنة في دين الناس ألا ترى أنّ الناس أو أكثرهم يستبشعون القتل بالرصاص الذي يوجبه الشيخ، واستحدثوا طرقا أخرى كالحقنة المميتة والكرسي الكهربائي والخنق بالغاز، واستبشعوا القتل مطلقا؛ فانتقلوا إلى السجن الدائم أو المؤقت.

واستهجنت الجاهلية الأولى قتل المشركين حتى فضّل الحصين الخزاعي عبدَ المطلب على رسول الله ﷺ لأنه كان يطعمهم الكبد والسنام والرسول يقتلهم على عبادة الطاغوت.

ومنه استبشاع أكثر النّاس اليوم إقامة الحدود على شربة الخمور والزناة وقطاع الطرق بالجلد والرجم والقطع من خلاف لأنها طرق وحشية بشعة وربما كانت صالحة في العصور الحجرية عندهم.

فإن قيل: لا عبرة للاستبشاع في أحكام الشريعة الصارمة لكن الكلام في وجوه القتل المبني على العرف.

فالجواب: قتل الكفار والمرتدين على سائر الوجوه حكم من أحكام الشرع بدلالة الكتاب والسنة وهو غير مبني على أهواء الناس وأعرافهم المتغيرة، وإنما على العموم اللفظي والوجود الحسي، وكلّ آلة وهيئة للقتل إلى قيام الساعة جائزة بعموم اللفظ إلا أن يتعلق بها نهي خاص، وعلى هذا فالمنع من وجه من وجوه القتل كالذبح والنحر باستبشاع بعض الناس تغيير لأحكام الشرع بأهواء الناس ولا مزيد.

وهذا قد رأينا كثيرا منا يستحسنون الذبح ويفضلونه على القتل بالرصاص، وآخرين يرون فيه مزيد التنكيل بأهل الطغيان والعناد والخلع لقلوب الأعداء

والمجرمين.

الشبهة الثالثة:

ذبح الإنسان إهانة له، والله جلّ ذكره أخبر أنه كرّم بني آدم كما قال:﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضّلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾، فذبح الإنسان مخالف للتكريم المنصوص؛ فلا يجوز الذبح.

هذه عمدة مذهب الشيخ ولهذا قال: «وكان من مقتضيات هذا التكريم أيضا فيما يتعلق بالموت أن الإنسان يدفن ولو كان كافرا، ولا يترك جثمانه بارزا على سطح الأرض كما هو الحال في جيفة الحيوان»

والجواب من وجوه:

الأول: تكريم الإنسان في الأصل لا ينازع فيه لكن الكلام فيمن خرج عن الأصل بنجاسة الكفر والإشراك كما قال تعالى:﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ وقال ﷺ: «إن المؤمن لا ينجس» هذا المنطوق القرآني، والمفهوم النبويّ استدل به من قال بنجاستهم من الفقهاء، حتى ينجس الماء بملاقاتهم ويجب الغسل عليه إذا أسلم، والوضوء على من صافحه. وروي عن ابن عباس: أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير.

وقال الإمام الرازي (٦٠٦هـ) رحمه الله: «اعلم أن ظاهر القرآن على كونهم أنجاسا فلا يرجع عنه إلا بدليل منفصل»[1] وتأويل الجمهور لا يخفى، لكن المقصود: أنّ الفقهاء اتفقوا على أنهم أنجاس إما دينا أو عينا. ألم يقل النبي ﷺ في أسرى الكفار: «لو كان مطعم بن عدى حيا، ثمّ كلّمني في هؤلاء النتنى لأطلقتهم له»؟ فمن أين لهم الكرامة؟ وهم قوم هم أنجاس بقول الله، وقذرة كريهو الرائحة بقول رسوله ﷺ؟ وقد أهانهم الله بكفرهم كما قال خليفة رسول الله عمر رضي الله عنه: «لا تكرموهم إذ

(١) مفاتيح الغيب (١٦/ ٢٤)

أهانهم الله ولا تدنوهم إذ أقصاهم الله ولا تأمنوهم إذ خوّنهم الله عز وجل»[1]

وأنّى الكرامة لمن تسلب قتلاهم ويتركون عراة!

قال الإمام ابن قدامة (٦٢٠هـ) رحمه الله: «ويجوز سلب القتلى وتركهم عراة. وهذا قول الأوزاعي. وكرهه الثوري وابن المنذر لما فيه من كشف عوراتهم.

ولنا، قول النبي ﷺ في قتيل سلمة بن الأكوع (له سلبه أجمع) وقال: (من قتل قتيلا فله سلبه) وهذا يتناول جميعه))»[2]

ولما قتل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ابن النواحة المرتد قال: «من سرّه أن ينظر إلى ابن النواحة قتيلا في السوق فليخرج فلينظر إليه قال حارثة بن مضرّب: فكنت فيمن خرج، فإذا هو قد جرّد»[3]

وبالجملة فالكفار والمرتدون ممن أهانهم الله بعد التكريم بسبب نجاسة الكفر والشرك.

الثاني: أدلة التكريم عامة، وأدلة التنجيس ونفي الكرامة عنهم خاصة والخاص يقضي على العام فلا تعارض بين تكريم الله لبني آدم من حيث الأصل وإهانة بعضهم لأسباب اقتضت ذلك من الأقذار والأنجاس.

الثالث: لا نشتغل بكون الذبح إهانة أو لم يكن للأدلة السالفة في مشروعية الذبح؛ فلا اعتبار لهذا المعنى الذي اعتمد عليه الشيخ.

الرابع: لم يثبت ما يفيد وجوب دفن الحربيين بل ثبت ما يدل على خلاف ذلك فقد تركهم النبي ﷺ في العراء كما في قصة العرنيين، وسحبهم بأرجلهم ورماهم في

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٦٥١٠) وأبو بكر الخلال في أحكام أهل الملل (٣٢٨) والبيهقي (١٠/ ١٢٧) وفي شعب الإيمان (١٢/ ١٧) وابن قتيبة في عيون الأخبار (١/ ٥٨) وهو أثر حسن وصحح الشيخ الألباني في الإرواء (٢٦٣٠)

(٢) المغني (١٣/ ٧٥)

(٣) أخرجه البيهقي في السنن (٨/ ٢٠٦)

القليب كما في حديث أنس رضي الله عنه «فأمر بهم رسول الله ﷺ فأخذ بأرجلهم فسُحِبوا، فألقوا في قليب بدر». والسحب: الجرّ العنيف.

قال الإمام ابن بطال (٤٤٩هـ) رحمه الله: «في طرح جيف المشركين في البئر دليل على جواز المثلة بهم إذا ماتوا؛ لأنهم جرّوه حتى تقطّعت أوصاله، وهذا يدل أن نهيه عليه السلام عن المثلة إنما هو في الأحياء، والبئر التي ألقوا فيها يحتمل أن تكون للمشركين فأراد عليه السلام إفسادها عليهم، أو لا يكون لأحد عليها ملك وكانت معطلة»[1]

وقال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) رحمه الله: «قال العلماء: وإنما أمر بإلقائهم فيه لئلا يتأذى الناس بريحهم، وإلا فالحربي لا يجب دفنه، والظاهر أن البئر لم يكن فيها ماء معين»[2]

والظاهر أنّ دفنهم في التراب والقلب ليس لكرامتهم وإنما لئلا يتضّرر الحيوان المحترم كما نقل الحافظ عن العلماء؛ ولهذا كان يرمي الفقهاء بجيفهم إلى الكلاب كما فعل فقيه أهل المدينة أبو مصعب الزهري (٢٤٢هـ) رحمه الله قال؟: أتيت بنصراني قال: والذي اصطفى عيسى على محمد فاختلف عليّ فيه فضربته حتى قتلته وأمرت من جرّ برجله وطُرِح على مزبلة فأكلته الكلاب[3]

وقال الإمام ابن جرير الطبري (٣١٠هـ) رحمه الله: «فإذا كان صحيحا عن رسول الله ﷺ ما ذكرنا من إحراق جيفة المشرك مرةً، وقذفه بها أخرى في قليب، وتركه إياها ثالثة بالعراء، وكان الله تعالى ذكره قد جعل لأمته التأسي به في أفعاله، فللمسلمين من الفعل بمن قتلوا من أعدائهم من المشركين، ولإمامهم من الفعل بمن قتله على ردّة أو

---

(١) شرح صحيح البخاري (٥/ ٣٦٨)

(٢) فتح الباري (١/ ٣٥٢)

(٣) انظر السيف المسلول (ص٢٣٧، ٤٢٩)

موبقة عظيمة، مثلُ الذي فعل رسول الله ﷺ بمن ذكرنا من أهل الشرك والردة»[1]

الشبهة الرابعة:

قال الشيخ أبو المنذر: «ذبح الإنسان فيه زيادة ألم، والإحسان في القتل المأمور به يقتضي إزهاق النفس بأسرع وأقل الطرق ألما. وقد بينا أن ضرب العنق بالسيف كان هو أفضل وسيلة لذلك، وأن القتل بالرصاص اليوم أصبح هو الوسيلة الأفضل المحققة للمقصد الشرعي».

والجواب:

لا يسلّم أنّ الذبح بالسيف والسكين فيه محذور شرعي، والإحسان المأمور به هو الإتيان بالحسن، وليس فعل الأحسن في الإمكان. وإن سلّم أنه كذلك فالإتيان بالأحسن لا يجب على العموم كما سبق في المقدمات.

وإن سلمّ فلا يسلّم أنه غير المذكور من القتل بآلة حادة لأن القتل بعد الأسر عقوبة بخلاف القتل في حال القتال فإنه قد يكون لدفع الشر والصيال وبعد الأسر يزول الصيال فوجب أن يكون بطريق العقوبة والعقوبات تأديب للجاني وترضية للمجني عليه وزجر المقتدي بالجناة تنكيلا فمن أوجب القتل بالأحسن إلى الجاني فنظره قاصر لعدم المراعاة للمقاصد الأخرى من ترضية المجني عليهم وزجر المقتدي بالغزاة وما كان كذلك فلا يصح في الشرع. وحديث شدّاد لا يقتضي وجوب القتل بالأحسن والأسرع كما يدّعي المخالف لأنه فرقٌ بين القتل بالأحسن وبين إحسان القتل.

وعلى هذا فكل قتل لم ينه عنه الشرع بذاته فهو قتل حسن، وإن لم يكن الأحسن في الوجود الحسي أو العرفي. هذا الاستدلال يكرره الشيخ في الرسالة فتنبه له فإن فيه من الخطل ما لا يخفى.

---

(١) تهذيب الآثار (٤/ ٨٥)

أما وجوب قتل الأسير بالسيف وتحريم القتل بالرصاص فقد تقدم الكلام عليهما ولا ضرورة إلى إعادته.

الشبهة الخامسة:

الدليل على تحريم ذبح الإنسان أن النبي ﷺ فرّق بين القتل والذبح بقوله في الحديث «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة» ففرق بين قتل الإنسان وذبح الحيوان وجعلهما متغايران في التسمية وفي الكيفية ولا يتفقان، ولو كانا شيئا واحدا لعبر عنهما بلفظ واحد إما القتل، وإما الذبح، والعطف ههنا عطف مغايرة لا عطف بيان. هذه نكتة الشبهة

والجواب: سلّمنا التفريق على هذا التقرير لكنه حجة لنا؛ ذلك أنّ النبي ﷺ قال: «إذا قتلتم فأحسنوا القتل» فأطلق القتل ودخل فيه كل وجوه القتل غير المنهي عنها؛ لأنّ هذا القتل لو كان يراعى فيه مصلحة القتيل لما قُتِل إطلاقا وليس لمصلحة الآكل أيضا فيؤمر بإنهار الدم بالتذكية، لكنه قتل وجب عقوبة على الكفر فيحوز في تحقيقها كل كيفية ووسيلة للقتل لم تحظر شرعا بدليل منفصل، ولهذا لم يذكر ﷺ في الحديث موضعا محدّدا ولا كيفية معيّنة في قتل الإنسان على غرار كتاب الله ﴿فاقتلوا المشركين﴾ ﴿واقتلوهم﴾ وكان ﷺ يحب موافقة القرآن في الألفاظ والعبارات فكان هذا من ذاك.

والسرّ في الإطلاق أن أوجه قتل الإنسان مختلفة متنوعة من قصاص وحدود وجهاد.

وأما قتل بهيمة الأنعام لما كان لمنفعتنا ومصلحتنا ولم يكن عقوبة فلا بدّ من الرأفة بها مع مراعاة مصلحة الآكل فوجب تعيين موضع هو أكثر إراحة للنفس بالنسبة إليها، وأحسن إراقة للدم وتطييبا في اللحم تحقيقا للمصلحتين عند الاختيار. ويحسن أن يعتبر هذا من إعجاز السنة النبوية في النظم والتفريق.

الشبهة السادسة: أن المراد بالذبح في الحديث هو مطلق القتل ليس إلا.

والجواب: أن الذبح فرد من أفراد القتل المأمور به، وصح التنصيص عليه في الخبر، فما هو الدليل المانع من إرادة ظاهر الأخبار؟ لأن صرف اللفظ عن ظاهره إلى مجازه لا يتم إلا بعد ثلاثة أمور:

الأول: بيان امتناع إرادة الحقيقة بالدليل.

والثاني: أن يكون اللفظ قابلا للمعنى المؤول به.

والثالث: الجواب عن الدليل الموجِب لإرادة الحقيقة [1]

وعلى هذا لا يصحّ تأويل الشيخ لعدم ما ينافي إرادة الذبح في الشرع، ولوجود الدليل على إرادة الحقيقة؛ لأنه لو كان المراد مطلق القتل لما أشير باليد إلى الحلق تعيينا وتأكيدا لمفهوم الذبح؛ فإن إطلاق الذبح والأمر بالحزّ المؤكّد بالمصدر مع الإشارة في الموضعين نصّ لا يحتمل التأويل.

سلّمنا: أن المراد مطلق القتل لكن لو كان الذبح محظورا لما مثّل به القتلَ المشروع لأنه ليس لنا مثل السوء. والصواب: أنّ كل قتل في الكفار جائز مأمور به إلا أن يرد دليل خاص في المنع من الذبح، ودون ذلك خرط القتاد، وأبعد مما دون سُعاد.

الشبهة السابعة: لم يقع الذبح منه ﷺ بالفعل ولا من الخلفاء الراشدين!

الجواب: لا يسلّم عدم الوقوع في عهده ﷺ ولا في عهد الخلفاء فقد مضت أدلة الوقوع، ولو سلِّم لم يكن عدم الوقوع حجة في الشرائع لأن القاعدة: أن الواقع من

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٦٠) الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق (٢/ ٧١١) بدائع الفوائد (٤/ ١٦٦٠) الموافقات للشاطبي (٣/ ٣٣٠)

العموم لا يلزم أن يكون مسمّى العموم، وعدم التناهي من خواص صيغ العموم ولهذا فإن الواقع من العموم في الخارج قد يكون محصورا في عدد، ولا يلزم أن يكون مسمّى العموم محصوراً فيما وقع في الخارج، بل الواقع له حكم، والعموم من حيث هو عموم حكم، فالواقع دائما متناه والعموم دائما غير متناه. والمقصود: أنّ الأدلة الموجبة لقتل الكفار وقتالهم تقتضي العموم في طرق القتل وآلاته في جميع الأزمنة والأمكنة إلى قيام الساعة، وآلات القتل وكيفياته أمور تأدّى بها الواجب وتجسّد بها العموم اللفظي في ذلك الزمن، وليس كل الآلات ولا جميع الكيفيات المندرجة تحت عموم اللفظ، إذ يمكن أن تصبح جميع الآلات ووسائل القتل اليوم من الماضي فنستحدث آلات جديدة تندرج العموم كما اندرجت الأولى، من الصدر الأول إلى يومنا هذا؛ فما وقع به القتل في عهد النبي ﷺ وفي عهد الخلفاء من الآلات المعروفة وكذلك كيفياته من ضرب الأعناق أو الرؤوس إنما هي بعض أفراد عام، وليست طرق القتل وآلاته منحصرة فيه.

بناء على القاعدة تدرك خطأ حصر آلات القتل وطرقه في شيء معيّن أو عدد أو في كيفية وقعت في تلك الأزمان كما وقع من الشيخ حين قال: إن ذبح الكافر أو نحره لم يقع في مغازي النبي ﷺ وسير أصحابه الكرام! لأنّ الواقع في الخارج فرد من الأفراد ومقتضى العموم شيء آخر؛ إذ حكم الوقوع غير الحكم الذي وقع به التعميم وإنه لا ملازمة بين الوقوع والعموم؛ فقد يقلّ الكفار حتى لا يوجد منهم إلا صنف واحد أو عدد محصور وتقل الآلات وتنحصر الكيفيات حسّا في وقت أو حالة مّا، ورغم ذلك فالعموم صالح تنتظم فيه كل الكيفيات والوسائل ولا حاجة إلى عرف أو عادة متغيرة أو مستقرة، بل العمدة عموم النص، والواقع من طرائق القتل ما هو إلا أفراد خارجية للعام، لا ينحصر القتل الشرعي فيها.

وأختم الفصل بكلام نفيس للإمام ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ) رحمه الله:« اعلموا

أنّ تقديم أرجح الظنين عند التقابل هو الصواب، غير أنا نراهم إذا انصرفوا إلى النظر في الجزئيات يخرج بعضهم عن هذا القانون. ومن أسباب ذلك: اشتباه الميل الحاصل بسبب الأدلة الشرعية بالميل الحاصل من الإلف والعادة والعصبية، فإن هذه الأمور تُحدِث للنفس هيئة وملكة تقتضي الرجحان في النفس بجانبها بحيث لا يشعر الناظر بذلك، ويتوهم أنه رجحان الدليل. وهذا محل خوف شديد وخطر عظيم، يجب على المتقي لله أن يصرف نظره إليه ويقف فكره عليه»[1].

الفصل الثالث

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: النهي عن التحريق هل هو للتحريم؟

المسألة الثانية: تأليف المنافقين وخشية التنفير

المسألة الثالثة: النهي عن إقامة الحد في الغزو وحديث بسر بن أبي أرطأة

المسألة الرابعة: المشروع لسبب هل يزول بزواله؟

المسألة الخامسة: التظاهر بالكفر وكلام الفقهاء فيه

المسألة السادسة: ملاحظات في أخبار وآثار

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٢/ ٤٢١) والبحر المحيط (٥/ ٣٨).

ذكرت في الفصل الثاني أربع مسائل اختار الشيخ غير الراجح وعرضت ما رأيته الصواب، وكانت المقصود من التعليق، وأذكر في هذا الفصل بعض الأبحاث في مسائل وردت في رسالة الشيخ حفظه الله وإيانا جميعا.

المسألة الأولى: هل النهي عن التحريق بالنار على التحريم

ذهب بعض الفقهاء: أنّ النهي عن الحرق بالنار ليس على سبيل التحريم وإنما على الكراهة ذلك أنهم لم يتفقوا على القول بالنسخ، وقد اتفقوا على جوازه قبل النهي؛ ولأن الجمع بالحمل على الكراهة أولى من القول بالنسخ كما تقرر في مواضعه، والقرائن الصارفة عندهم كالآتي:

الأولى: أنّ النبي ﷺ همّ بتحريق المتخلفين عن الجماعة من غير عذر، وقصد تحريق المتخلفين ظاهر من الخبر وتحريق البيوت تبع للقصد إلى حرق أصحابها كما في رواية مسلم «فأحرق بيوتا على من فيها» وذكر الحافظ أن الحديث يشعر بذلك.

وإذا جاز التحريق في أهل القبلة فجوازه فيمن وجب قتلهم ومعاقبتهم بالنص والإجماع من المرتدين والكفار أولى.

الثانية: الاستدلال بخبر النهي على النسخ لا يتم لأن الأمر بقتل الكافرين أمر بأي نوع من أنواع القتل والقتل بالنار من أفراده يتأدّى به الواجب في الأصل فينظر هل تعيّن التحريم؟

ويظهر أنّ القول بتعيّن التحريم لا يخلو من نظر؛ لأن الجمع بالحمل على الكراهة أولى من النسخ لأنه إلغاء وإبطال بخلاف الجمع فيحمل على أنه أمرهم بالحرق لأنه طريقة من طرق قتل الكفار، ثم عدل ﷺ عنه مبالغة في تعظيم جناب الربّ في الابتعاد من صورة المشاركة في التعذيب بالنار. وقد ورد ما يدل على هذ فعن سفيان بن عيينة عن ابن نجيح: «أن هبار بن الأسود أصاب زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء وهي في خدرها فأسقطت فبعث رسول الله سرية فقال: «إن

وجدتموه فاجعلوه بين حزمتي حطب ثم أشعلوا فيه النار» ثم قال: «إني لأستحيي من الله لا ينبغي لأحد أن يعذب بعذاب الله»[1]

وقال ابن إسحاق: حدثني يزيد بن أبي حبيب عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن سليمان بن يسار عن أبي إسحاق الدوسي عن أبي هريرة الدوسي قال: «بعث رسول الله ﷺ بعثا أنا فيهم ثم قال لنا: إن ظفرتم بهبار بن الأسود وبنافع بن عبد قيس فحرّقوهما بالنار ، حتى إذا كان الغد بعث إلينا فقال لنا: إني قد كنت أمرتكم بتحريق هذين الرجلين إن أخذتموهما، ثم رأيت أنه لا ينبغي لأحد أن يعذب بالنار إلا الله، فإن ظفرتم بهما فاقتلوهما»[2]

وهذا يدلّ على كراهية المشاركة في هذا، على احتمال أن لا يكون محرّما كما كره النبي ﷺ ذكر الرّب على غير طهارة، والتسمي بالسيّد مع عدم التحريم في خيار الناس وأسيادهم؛ ولأنّ التحريق إذا تعيّن لغلبة الكفار فهو جائز مع قيام المعنى المقتضي للمنع، وأيضا إذا جرى التحريق قصاصا فهو جائز على رأي الجمهور مع بقاء علة المنع.

قال الإمام المهلب بن أحمد (٤٣٥هـ) رحمه الله: «ليس نهيه عليه السلام عن التحريق بالنار على معنى التحريم، وإنما هو على سبيل التواضع، وأن لا يتشبه بغضه في تعذيب الخلق إذ القتل يأتي على ما يأتي عليه الإحراق..»

الثالثة: سمل أعين العرنيين بالنار دليل الجواز ولم يتفق على القول بالنسخ، ولا أنّ النهي للتحريم، بل أكثرهم جوّزوا التعذيب بالنار قصاصا مع كونه تعذيبا بعذاب الله، وكيف تكون العلة عديمة التأثير عند القصاص، وتكون مؤثرة عند الانتقام من

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٢٦٤٦) والخطيب في الأسماء المبهمة (ص ٤٦٠) وأخرجه عبد الرزاق (٩٤١٧) عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح قال: حسبت عن مجاهد قال... فذكره. مرسل صحيح الإسناد.

(٢) المغازي (١/ ٦٥٧) ومن طريقه الدارمي (٢٤٦١) وابن جرير الطبري في التهذيب (٤/ ٧٧)

أعداء الله والتنكيل بهم؟

قال الإمام المهلب بن أحمد (٤٣٥هـ) رحمه الله:«..والدليل على أنه ليس بحرام سمل الرسول عين العرنيين بالنار في مصلى المدينة بحضرة الصحابة. وتحريق علي بن أبي طالب الخوارج بالنار، وأكثر علماء المدينة يجيزون تحريق الحصون على أهلها بالنار وقول أكثرهم بتحريق المراكب، وهذا كله يدل على أن معنى الحديث على الحض والندب لا على الإيجاب والفرض والله أعلم»[1]

وقال الإمام ابن بطال (٤٤٩هـ) رحمه الله: «لما اختلفوا في تأويل هذا الحديث أردنا أن نعلم أي التأويلين أولى فوجدناه قد صحب حديث العرنيين عمل من الصحابة فدل أنه غير منسوخ. روي عن أبي بكر الصديق أنه حرق عبد الله بن إياس بالنار حيّا لارتداده ومقاتلته الإسلام، وحرق علي بن أبي طالب الزنادقة. وقد رأى جماعة من العلماء تحريق مراكب العدو وفيها أسرى المسلمين، ورجموا الحصون بالمجانيق والنيران وتحريق من فيها من الذراري.

قال المهلب: وهذا كله يدل على أن نهيه عليه السلام عن المثلة ليس بذي تحريم وإنما هو على الندب والحض، فوجب أن يكون فعل النبي عليه السلام بالعرنيين غير مخالف الآية.

وذكر ابن المنذر عن بعض أهل العلم قالوا: فحكم النبي ﷺ في العرنيين ثابت لم ينسخه شيء..»[2]

فإن قيل: علة منصوصة يجري فيها التخصيص كالألفاظ

قيل: لا بأس بهذا، لكن لنا أن نقيس محالّ النزاع على المخصوص بجامع المعنى، ولنا أن نحمل النهي على الكراهة لهذه القرائن.

---

(١) شرح ابن بطال للبخاري (٥/ ١٧٢)

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/ ٤٢٣). انظر: الأوسط لابن المنذر (١٢/ ٣٩٢-٣٩٤)

الرابعة: حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قرية يقال لها: أُبنى، فقال: ائتها صباحا ثم حرّق»[(1)]

وهذا يدلّ بإطلاقه على جواز التحريق في الاقتدار والامتناع لكن الجمهور حملوه على ما إذا كانوا ممتنعين. قال الإمام البيهقي (٤٥٨هـ) رحمه الله: «وأما حديث أسامة بن زيد حيث أمره رسول الله ﷺ أن يحرِّق على أبنى، وما روي في نصب المنجنيق على الطائف، فغير مخالف لما قلنا، إنما هو في قتال المشركين ما كانوا ممتنعين، وما روي من النهي في المشركين إذا كانوا مأسورين، وشبّهه الشافعي رحمه الله برمي الصيد ما دام

---

(١) حديث حسن سكت عليه أبو داود فهو صالح ولأن له طريقا موصولا وطريقين مرسلين يقوّي أحدهما الآخر وهما إن لم يقوّيا الموصول لم يضرّاه، ومثل هذا المرسل حجة باتفاق الفقهاء والمحدثين.

أخرجه الإمام أحمد وابن أبي شيبة والطيالسي والبزار وأبو داود وابن ماجه والطبراني والطحاوي والبيهقي وابن عبد البر من طرق عن صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن عروة بن الزبير عن أسامة بن زيد رضي الله عنه. وابن أبي الأخضر قال الذهبي: «محدث مشهور» ومرة «صالح الحديث».

وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: «ضعيف يعتبر به».

إنه لم يكن بالحافظ وتكلم في حديثه عن الزهري لأنه أخذ عنه عرضا وبالسماع والكتاب ولا يميّز بينها وليس في ذلك كبير شيء. ولكنه توبع في الرواية عن الزهري؛ فقد قال الشافعي في مسنده (ص٣٢٠): أخبرنا بعض أصحابنا عن عبد الله بن جعفر الزهري قال: سمعت ابن شهاب يحدث عن عروة عن أسامة بن زيد قال: «أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أغير صباحا على أهل أبنا وأحرّق». وابن جعفر ثقة من رجال مسلم. وقال الحافظ في تعجيل المنفعة (٥٣٢) بعد ذكر هذا السند: «وقد روى عنه من شيوخ الشافعي: إبراهيم بن سعد». وابن سعد ثقة عند أهل الحديث، ويحتمل أن يكون غيره من شيوخه.

وخالف الزهري هشام بن عروة عن أبيه مرسلا. أخرجه ابن سعد في الطبقات (٤/ ٦٧).

وإسناد رجاله رجال الشيخين.

وللحديث طريق أخرى مرسلة من غير عروة فرواه سعيد بن منصور في سننه (٢٦٤١) عن عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج عن سليمان بن يسار قال: «أمّر رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد على جيش وأمره أن يحرق في يبنى» ورجاله ثقات رجال الشيخين.

وله طرق أخرى مرسلة مع شهرة القصة عند أهل السير والمغازي.

على الامتناع ثم النهي عن رمي الدجاجة التي ليست بممتنعة وبالله التوفيق»[1]

ويقول الإمام الرافعي (٦٢٣هـ) رحمه الله في المنع من تعذيب الأسير بالنار: «ولا يخالف ذلك حديث أسامة حيث أمره صلى الله عليه وسلم بالتحريق؛ لأن ذلك في المشركين الممتنعين، وهذا بعد أسر المشرك والقدرة عليه، وشبّهه الشافعي بأن الصيد يحل رميه ما دام ممتنعا، فإذا أخذ ذبح ولم يتخذ غرضا»[2]

والمحصول: أنه لا يقوى القول بالنسخ على العموم، ولا دليل التخصيص بالعرنيين، والإحسان المأمور به ليس معارضا لأنّ كلّ هيئة قتل قام بها النبي ﷺ، والصحب الكرام فهي من إحسان القتل، ومن قال بغيره فقد أبعد، ولا دليل أنها كانت قبل الأمر بإحسان القتل.

الخامسة: إجماع الصحابة على جواز التحريق بالنار.

فعن محمد بن المنكدر، وصفوان بن سليم، وموسى بن عقبة، ويزيد بن خصيفة قالوا:

«أن خالد بن الوليد كتب إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه في خلافته يذكر له أنه وجد رجلا في بعض نواحي العرب يُنكح كما تنكح المرأة، وأن أبا بكر رضي الله عنه جمع الناس من أصحاب رسول الله ﷺ فسألهم عن ذلك، فكان من أشدهم يومئذ قولا علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: إن هذا ذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا أمة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم، نرى أن تحرقه بالنار. فاجتمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ على أن يحرقه بالنار. فكتب أبو بكر رضي الله عنه إلى خالد بن الوليد يأمره أن يحرقه بالنار». زاد في الشعب، والآجري: « وقد حرقه ابن الزبير و هشام بن عبد الملك»

---

(١) السنن الكبرى (٩/ ٧٢)

(٢) شرح مسند الشافعي (٤/ ١١٦)

وعند الخرائطي: «ثم حرقهم ابن الزبير في زمانه بالنار ، ثم حرقهم هشام بن عبد الملك، ثم حرقهم القسري بالعراق»[1]

وإسناد الأثر عنهم جيّد وإنما الكلام في إدراكهم لخالد ويتقوّى بالكثرة والاجتماع، احتج به الحنابلة وغيرهم. قال ابن القيم رحمه الله: «وقد ثبت عن خالد بن الوليد أنه وجد في بعض ضواحي العرب..»[2]

وقال الحافظ المنذري رحمه الله: «حرق اللوطية بالنار أربعة من الخلفاء أبو بكر الصديق وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك»[3]

وقول الشيخ في الجواب عن هذا: «ويرد على هذا الاستدلال: أن دعوى إجماع الصحابة منقوض بمخالفة ابن عباس.. وبهذا يكون الصحابة مختلفين في مشروعية العقوبة بالتحريق، وليس قول بعضهم حجة على الآخر»

فيه نظر لا يخفى لأنه إذا ثبت الإجماع في عهد أبي بكر فلا يعارض بخلاف ابن عباس لصغره الذي مظنة عدم الاجتهاد عند الإجماع، ولعدم اشتراط انقراض العصر. ورغم ذلك ليس قول ابن عباس نصا في الذهاب إلى التحريم، وإنما فيه أنه لو كان مكان علي لقتلهم ولما أحرقهم، وهذا يقتضي تفضيل القتل على الحرق ليس إلا، ويمكن أن يكون التحريق فيمن فحشت فعلته وغلظت جريمته، والنهي عن

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (١٤٥) والخرائطي في مساوئ الأخلاق (٤٥١) وابن المنذر في الأوسط (١٢/ ٥٠٦-٥٠٧) والآجري في ذم اللواط (٢٩) والبيهقي في السنن (٨/ ٢٣٢) وفي الشعب (٥٣٨٩) وابن حزم في المحلى (١٢/ ٣٨٨-٣٨٩).

ورواه الواقدي في «كتاب الردة» قال: حدثني يحيى بن عبد الله بن أبي فروة عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم قال: كتب خالد بن الوليد إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه إني أتيت برجل قامت عندي البينة يوطأ في دبره كما توطأ المرأة فذكر نحوه. انظر: نصب الراية للزيلعي (٣/ ٣٤٥) والدراية في تخريج الهداية (٢/ ١٠٣) لابن حجر وقال في الأثر :«هو ضعيف جدا ولو صحّ لكان قاطعا للحجة» لكن ذكره من طريق ابن المنكدر.

(٢) انظر: الداء والدواء (ص٣٩٦) الطرق الحكمية (١/ ٣٨-)

(٣) الترغيب والترهيب (٣/ ١٩٨)

التعذيب بالنار فيمن لم يكن كذلك.

السادسة: عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري: «أن النبي ﷺ بعثه ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما إلى اليمن فأمرهما أن يعلِّما الناس القرآن، فجاء معاذ إلى أبي موسى يزوره وإذا عنده رجل موثق بالحديد فقال: يا أخي، أبعثنا نعذِّب الناس أم بعثنا نعلّمهم ونأمرهم بما ينفعهم. فقال له: أسلم، ثم كفر. فقال: والذي بعث محمدا بالحق، لا أبرح حتى أحرقه بالنار. فقال أبو موسى: إن لنا عنده بقيةً. فقال معاذ: والله لا أبرح أبداً. قال: فأتي بحطب، فألهبت فيه النارُ، وكتَّفه وطرحه»[1]

وإرسالهم إلى اليمن كان في آخر حياته ﷺ والظاهر بلوغ ذلك إليه، أو علم الصحابة في المدينة وغيرها بذلك على الأقل.

قال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) رحمه الله: «ويؤخذ منه أن معاذا وأبا موسى كان يريان جواز التعذيب بالنار، وإحراق الميِّت بالنار، مبالغة في إهانته وترهيبا عن الاقتداء به»[2]

السابعة: سيرة علي بن أبي طالب رضي الله عنه

فعن عبد الرحمن بن عبيد عن أبيه (عبيد بن نسطاس) قال: «كان أناس يأخذون العطاء والرزق ويصلّون مع الناس، كانوا يعبدون الأصنام في السرّ، فأتي بهم علي بن أبي طالب فوضعهم في السجن ثم قال: يا أيها الناس ما ترون في قوم كانوا يأخذون معكم العطاء والرزق ويعبدون هذه الأصنام؟ قال الناس: اقتلهم، قال: لا، ولكني أصنع بهم كما صُنع بأبينا إبراهيم صلوات الله عليه فحرّقهم بالنار. قال: فأنا رأيت

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٠/ رقم ٦٦) بإسناد جيّد. وقال الهيثمي في المجمع (١٣/٦٥٧) «ورجاله رجال الصحيح» وانظر فتح الباري (١٢/ ٢٧٤)

(٢) فتح الباري (١٢/ ٢٧٤-٢٧٥)

الحفرة »[1]

وعن أيوب بن النعمان قال: «شهدت علياً في الرحبة، وجاء رجل فقال: يا أمير المؤمنين إن ههنا أهل بيت لهم وثن في دارهم يعبدونه فقال علي يمشي حتى انتهى إلى الدار فأمرهم فدخلوا فأخرجوا إليه تمثال رخام فألهب على الدار»[2]

وعن عبد الله بن شريك العامري عن أبيه قال: «أتي عليّ بن أبي طالب فقيل: إن هاهنا قوما على باب المسجد يزعمون أنك ربهم فدعاهم فقال لهم: ويلكم ما تقولون؟ قالوا: ربنا وخالقنا ورازقنا فقال: ويلكم إنما أنا عبد مثلكم آكل الطعام كما تأكلون وأشرب كما تشربون إن أطعته أثابني إن شاء الله وإن عصيته خشيت أن يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فأبوا فطردهم فلما كان من الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال: قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال: أدخلهم عليّ فقالوا له مثل ما قالوا، وقال لهم مثل ما قال إلا أنه قال: إنكم ضالون مفتونون فأبوا. فلما كان اليوم الثالث أتوه فقال له مثل ذلك القول فقال لهم: والله لئن قلتم لأقتلنكم بأخبث القتلة فأبوا إلا أن يتمّوا على قولهم فدعا قنبرا فقال: ائتني بفعلة معهم مرورهم وزبلهم فلما جاء بهم خدّ لهم أخدوداً بين باب المسجد والقصر، وقال: احفروا فأبعدوا في الأرض فلما حفروا وأبعدوا جاء بالحطب فطرحه، وبالنار في الأخدود وقال: إني طارحكم فيها أو ترجعوا، فأبوا أن يرجعوا فقذف بهم فيها حتى إذا احترقوا قال:

إني إذا رأيت أمرا منكرا ....أوقدت ناري ودعوت قنبرا.

---

(١) ابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ١٤٢) و(١٢/ ٣٩٢) والخلال في أحكام أهل الملل (١٣٣٤) ورجاله ثقات أئمة، لكن قال أحمد بن حنبل رحمه الله: «ما أراه لقي عليا لعله رأى الحفرة بعد».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ١٤٢) وعزاه الحافظ في الفتح إليه (١٢/ ٢٧٠-٢٧١) وفيه «تمثال رجل.. فألهب عليهم عليّ الدارَ» وأيوب بن النعمان روى عنه الزهري، ومحمد بن عبيد، وعبد العزيز بن عمران، ومروان بن معاوية، ومحمد بن عمر الواقدي، وابن فضيل، وذكر الذهبي في الميزان أن الدارقطني قال: ليس بقوي.

قال ابن صاعد: ولم يحفظ لوين الشعر كله»[1]

وعن أبي حصين عن سويد بن غفلة: « أن عليا حرّق زنادقة بالسوق فلما رمى عليهم بالنار قال: صدق الله ورسوله قال : ثم انصرف فاتبعته فالتفت قال: أسويد؟ قلت: نعم، يا أمير المؤمنين سمعتك تقول شيئا قال: يا سويد إني مع قوم جهال فإذا سمعتني أقول: قال رسول الله ﷺ فهو حق»

وفي رواية: «ارتد ناس من السودان عن الإسلام قال: فأمر بهم عليّ أن يحرّقوا ..»[2] وعن قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن عليا أتي بناس من الزط يعبدون وثنا فأحرقهم بالنار..»[3]

وذكر ابن حجر في الفتح[4] أن هذه القصة غير قصة المؤلِّهين له، وهو الظاهر من سياق القصتين.

وعن شريح القاضي رحمه الله: «أنهم وجدوا ثلاثة نفر في سرب ومعهم أصنامهم قال: فرفعوا إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فأمر بهم عليّ فأدرجوا في بوار ثم أحرقهم»[5]

وهذه السيرة من علي رضي الله عنه هي سيرة أبي بكر رضي الله عنه كما سبق، ومنها:

---

(١) أخرجه أبو طاهر المخلِّص في «المخلِّصيات» (١/ ٣٣٥ رقم ٥٤٦) قال حدثنا يحيى حدثنا لوين حدثنا عبد الله بن الزبير عن عبد الله بن شريك العامري عن أبيه. وقال الحافظ في الفتح (١٢/ ٢٨٢) «هذا سند حسن»

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ١٤١) وابن جرير في التهذيب (٤/ ٧٩) من طريقين عن سويد بن غفلة. وقال الإمام أحمد: «أصحّ حديث في الزنادقة حديث أبي حصين عن سويد بن غفلة، قال: أتي علي. هو أصحها إسنادا» انظر: أحكام أهل الملل (٢/ ٥٢٦)

(٣) أخرجه النسائي (٤٠٦٥) وأحمد (٢٩٦٦) وأبو يعلى (٢٥٣٣) والطبري في التهذيب (٤/ ٨١) وابن حبان (٤٤٧٥) والطبراني (١٠/ ٢٧٢)

(٤) (١٢/ ٢٧٠)

(٥) رواه ابن جرير في التهذيب (٤/ ٨١) وإسناده صحيح

ما روي عن عروة بن الزبير قال: «حرق خالد بن الوليد ناسا من أهل الردة فقال عمر لأبي بكر: أتدع هذا الذي يعذب بعذاب الله؟ فقال أبو بكر: لا أشيم سيفا سلّه الله على المشركين»[1]

وعن طلحة بن عبيد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر قال: «كان أبو بكر رضي الله عنه يأمر أمراءه حين كان يبعثهم في الردة: إذا غشيتم دارا من دور العرب فإن سمعتم أذانا بالصلاة فكفوا حتى تسألوهم ماذا نقموا فإن لم تسمعوا أذانا فشنّوها غارة واقتلوا وحرّقوا، وانهكوا في القتل والجراح لا يُرى بكم وهْن لموت نبيكم» [2]

وبالجملة فلا يعدو ما ذكرته بعضَ القرائن الدالة على صرف النهي، فإن قويت فذاك، وإلا فلا تخرج المسألة من أن تكون خلافية بين الفقهاء.

المسألة الثانية: تأليف المنافقين وخشية التنفير

قال الشيخ في سياق الحث على تأليف القلوب وتحسين الصورة «وقد كانت سيرة النبي صلى الله عليه وسلم العملية حافلة بدرء المفاسد وتقليلها.. فمن ذالك أنه لم يقتل المنافقين مع علمه بأعيانهم لما قد يترتب على ذلك من المفسدة وقال: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه».

أقول: مقتضى هذا أن لا يقاتل المرتدون المنتسبون لأنّ الناس وأمم الكفر تقول: إن المسلمين يقتلون إخوانهم وعلى هذا فجهاد النصيرية والروافض وطواغيت العرب والعجم وأنصارهم من الجنود والعساكر لا يجوز لعموم العلة التي اعتمد عليها الشيخ!

وشيء آخر: أن قتل المنافق لا يجوز مادام منافقا إجماعا لأنه تجري أحكام المسلم

(١) أخرجه عبد الرزاق (٥/ ٢١٢) عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه.

(٢) أخرجه ابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٩٧٢) والبيهقي في السنن (٨/ ١٧٨) من طريقين عن ابن إسحاق عن طلحة بن عبيد الله به.

المخلص في الدنيا، وإذا أظهر الكفر فليس منافقا، وإنما كافر مجاهر فيجب قتله كما قتل النبي ﷺ بعض المرتدين كالعرنيين وناكح امرأة أبيه وابن خطل وأمثاله ولم يقل: لا يتحدث الناس إنما محمدا يقتل أصحابه.

والصواب: أنّ محمل الحديث ليس في عموم المنافقين وإنما في نفاق خاص نفاق الأذية حال حياته ﷺ فإنه كان له أن ينتقم وأن يعفو، كما بيّن ذلك شيخ الإسلام في «الصارم المسلول» والتقي السبكي في «السيف المسلول» فكان يعفو لئلا يقول الناس تلك القالة السيئة المنفّرة، والمسقط للعقوبة عفو صاحب الحق الذي هو النبي الكريم ﷺ، والحامل على العفو والصفح بعد الأمر العام مصالح كان يراعيها منها المذكورة في الخبر.

أما الحدود التي هي لله سبحانه أو لأصحابه فما كان يقول فيها: لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه، وإنما كان هذا فيما يتعلق بالرسول الكريم فتأمّل هذا جيّدا رعاك الله.

المسألة الثالثة: النهي عن إقامة الحد في الغزو وحديث بسر بن أبي أرطأة

قال الشيخ في السياق نفسه: «ومن ذلك نهيه ﷺ عن إقامة الحد على من استوجبه في الغزو؛ لخوف لحاقه بالمشركين».

قلت: هذا إشارة إلى حديث بسر بن أرطأة في النهي عن قطع الأيدي في الغزو، وهو خبر اختلف في ثبوته فقيل: إنه حديث موضوع ساقط وهو قول ابن حزم، وقيل: حديث ضعيف لا يحتج به وهو قول المتقدمين من أهل الحديث كالنسائي والترمذي، وقيل: إنه ثابت ويحتج به وهو قول جماعة من المحدثين أيضا.

وأما في درايته فهو حديث لم يُعمل بظاهره وعمومه، وقد علم أن الدراية فرع ثبوت الرواية؛ وعليه فالبحث قبل كل شيء في صحة الحديث.

والظاهر أن الحديث ضعيف منكر لوجوه:

الوجه الأول:

حديث تفرّد من اختلف في صحبته وقيل إن النبي ﷺ قبض وهو صغير، وهو قول الإمام أحمد بن حنبل وجماعة آخرين، ويعنون بالصغر في هذا المقام ما دون التمييز غالبا لا جرم، حدّد محمد بن عمر الواقدي ذلك بسنتين[1]

وهو ظاهر قول من نفى السماع كأهل المدينة وهؤلاء عند الأكثرين من أهل الحديث لا يعدّون من الصحابة في الرواية وأحاديثهم تعدّ من المراسيل.

قال الحافظ العلائي (٧٦١هـ) رحمه الله: «لا يطلق على أحد من هؤلاء اسم الصحبة لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز»[2].

وقال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) رحمه الله: «لكن أحاديث هؤلاء عنه من قبيل المراسيل عند المحققين من أهل العلم بالحديث.. وأطلق جماعة أن من رأى النبي صلى الله عليه وسلم فهو صحابي. وهو محمول على من بلغ سنّ التمييز إذ من لم يميّز لا تصح نسبة الرؤية إليه نعم يصدق أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه فيكون صحابيا من هذه الحيثية ومن حيث الرواية يكون تابعيا»[3].

والمحقق أن المرسل من أقسام الضعيف إلا في حالات استثنائية و قرائن إضافية.

الوجه الثاني:

أنه ليس بصحابي، ويتأيد بالأصل. قال الإمام يحيى بن معين رحمه الله: «كان بسر بن أبي أرطأة رجل سوء. وأهل المدينة ينكرون أن يكون سمع بسر بن أبي أرطأة من

---

(١) الإبانة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة (٢/ ١١٠-١١١)

(٢) تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة (ص٤٤)

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ١٥٩،١٥٦) في كلامه في القسم الثاني ممن مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو دون سنّ التمييز، وتعريف الصحابي.

تنبيه: قال أبو داود في سؤلات أبي عبيد الآجري (٢/ ٢١٩-٢٢٠):«كان حجّاما في الجاهلية وهو من مسلمة الفتح» وهو بعيد جدا في النظر لحال بسر بن أبي أرطأة إن لم يكن غيره.

النبي صلى الله عليه وسلم وأهل الشام يروون عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم»[1].

وقال الواقدي رحمه الله: «ولم يرو عنه أحد من المدنيين أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم»[2].

وذكره ابن عدي في الكامل في الضعفاء (٢/ ١٥٣): «بسر بن أبي أرطأة مشكوك في صحبته للنبي ﷺ لا أعرف له إلا هذين الحديثين وأسانيده من أسانيد الشام ومصر ولا أرى بإسناد هذين بأسا».

وقال الإمام الدارقطني رحمه الله: «له صحبة ولم تكن له استقامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قتل طفلين لعبيد الله بن العباس»[3].

وقال الإمام البيهقي رحمه الله: «وبسر بن أبي أرطأة لم تثبت له صحبة»[4]

وقال ابن عبد البر تعليقا على قول ابن معين: «وذلك لأمور عظام ركبها في الإسلام»

وذكر أنه أغار على همدان وقتل وسبى نساءهم فكنّ أول مسلمات سبين في الإسلام.[5]

والبيهقي أيضا: «وإنما قال ابن معين ذلك لما ظهر من سوء فعله في قتال أهل الحرة وغيره». وهذا تفسير منهما وكلام الإمام قد يكون أعم فيما حملا عليه وربك أعلم.

وقال الحافظ المنذري رحمه الله: «وبسر قريشي عامري كنيته: أبو عبد الرحمن.

---

(١) تاريخ يحيى بن معين (النصان: ٥٢٣٦،٦٤٣)

(٢) الطبقات لابن سعد (٧/ ٤٠٩) والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٤٢٢-٤٢٣)، وتاريخ بغداد (١/ ٢٢٥)

(٣) وذكر أبو العباس ابن المبرد في كتاب «التعازي»: «الرواية الثابتة التي كأنها إجماع أنه أخذهما من تحت ذيل أمهما، وهي امرأة من بني الحارث بن كعب»

(٤) السنن الصغير (٢/ ٣٤٩).

(٥) انظر: الاستيعاب (١/ ١٥٦-١٦٣).

اختلف في صحبته. قيل: له صحبة وقيل: لا صحبة له وأن مولده قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين وله أخباره مشهورة، وكان يحيى بن معين: لا يحسن الثناء عليه. وهذا يدل على أنه عنده لا صحبة له وغمزه الدارقطني»[1]

وقال الحافظ عبد الحق الإشبيلي رحمه الله: «وكانت له أخبار سوء في جانب علي وأصحابه وهو الذي ذبح طفلين لعبيد الله بن العباس ففقدت أمهما عقلها وهامت على وجهها فدعا عليه علي رضي الله عنه أن يطيل الله عمره ويذهب عقله فكان كذلك»[2]

وقال الحافظ صدر الدين المناوي: «اختلف في صحبته فنفاها الواقدي وابن معين وأحمد وغيرهما، وقالوا: خرف في آخر عمره، وبعض أهل الشام يقول: سمع من رسول الله، وكان يحيى بن معين لا يحسن الثناء عليه.. وغمزه الدارقطني وكل هذا يدل أنه عندهم ليس بصحابي»[3]

وأمّا الإمام الذّهبيّ فاضطرب قوله فيه ومن ذلك قوله:

«في صحبته تردّد» «أن الصحيح أن بسراً لا صحبة له».

«بسر بن أبي أرطأة قال ابن معين رجل سوء. قلت: ذا صحابي».

«له صحبة فيما قيل، وقيل: لا؛ وأورده ابن عدي في الكامل وقال الواقدي قبض النبي صلى الله عليه وسلم وبسر صغير لم يسمع منه. وقال ابن معين: كان رجل سوء أهل المدينة ينكرون أن يكون له صحبة»[4].

ولبسر ترجمة مطولة فيها أخبار لا تسرّ قلب مسلم فليراجعها من شاء[5].

---

(١) مختصر السنن للمنذري (٦/ ٢٣٥).

(٢) الأحكام الوسطى ٤/ ٩٦).

(٣) كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح (٣/ ٢٣٨)

(٤)السير (٣/ ٤١٠) تاريخ الإسلام حوادث سنة(٨٠هـ) ديوان الضعفاء (١/ ١١٥) ميزان الاعتدال (١/ ٣٠٩)

(٥) انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (١٠/ ١٤٤-)

الوجه الثالث:

سلّمناها وهي قول كثير من المحدثين، لكنه مجروح وهو ظاهر قول الدارقطني وابن عبد البر وابن الوزير اليماني والصنعانيّ والشوكاني و أبي الحسين بن القطان الشافعي، استثناءً لمن شذّ ولم يظهر له تأويل سائغ من عموم عدالة الصحابة [1]

وظاهر الحال يقتضي عدم العدالة وردّ الحديث، وهو ما ذهب إليه بعض المعاصرين.

قال عبد الله بن يوسف الجديع في حديثيه: «إن سلم الحديثان من النكارة فلا يسلم إسناد فيه مثل بسر من السقوط فإن ما تقدم له من الفساد يتعذر في مثله التأويل.. والراجح عدم صحبته»[2].

الوجه الرابع:

حديث ضعيف عند كثير من النقاد كالإمام الترمذي والنسائي وابن حزم والبيهقي وغيرهم[3].

---

(١) أما الإمام الدراقطني فقد تقدم كلامه، وأما ابن عبد البر فراجعه من ترجمة «بسر» من «الاستيعاب».

وأما ابن الوزير فقد صرح به في «الروض الباسم» (١/ ٢٥٢-٢٥٤) وتنقيح الأنظار مع الشرح (٢/ ٤٤٠):«وممن ذكروه بالفسق بسر بن أبي أرطأة» إلخ ما ذكره.

وأما الصنعاني في توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار (٢/ ٤٤٠).

وأما الشوكاني فقال:«.. ولا يرتاب منصف أن الرجل ليس بأهل للرواية وقد فعل في الإسلام أفاعيل لا تصدر عمن في قلبه مثقال حبة من إيمان كما تضمنت ذلك كتب التاريخ المعتبرة فثبوت صحبته لا يرفع القدح عنه على ما هو المذهب الراجح بل هو إجماع لا يختلف فيه أهل العلم كما حققنا ذلك في غير هذا الموضع وحققه العلامة محمد بن إبراهيم الوزير في تنقيحه..» نيل الأوطار (٩/ ١٢٣).

(٢) تحرير علوم الحديث (١/ ٣٤٦)

(٣) انظر: العلل الكبير (ص ٢٥٠) كشف اللثام عن الأحاديث الضعيفة في الأحكام المعمول بها عند الأئمة الأعلام من جامع الترمذي ص ٤٦٠.

قال الإمام الترمذي رحمه الله: «هذا حديث غريب»[1]

قال الإمام النسائي رحمه الله: «ليس هذا الحديث مما يحتج به»[2]

قال البيهقي رحمه الله: «وحديث بسر بن أبي أرطأة عن النبي صلى الله عليه وسلم: لا تقطع الأيدي في السفر. غير ثابت. وبسر بن أبي أرطأة لم تثبت له صحبة، ولقد أساء الفعل في قتال أهل الحرة ولذلك قال يحيى بن معين:بسر بن أبي أرطأة رجل سوء»[3].

و قال الإمام ابن حزم رحمه الله: «خبر فاسد ساقط».

وفي موضع آخر: «احتجوا في ذلك بخبر ساقط موضوع..»[4].

وقال ابن القيم رحمه الله في الرد على أهل الرأي: «إنكم أخذتم بخبر ضعيف: «لا تقطع الأيدي في الغزو» وهو زائد على القرآن وعدّيتموه إلى سقوط الحدود على من فعل أسبابها في دار الحرب..»[5]

وقال العلامة القاضي الرباعي الحنبلي (١٢٧٦هـ): «وأما حديث بسر بن أرطأة فهو ضعيف لا يحتج به..»[6].

الوجه الخامس:

أنه مخالف لظاهر الكتاب والسنة في إقامة الحدود في جميع الأزمنة والأمكنة وعلى جميع الأشخاص كقوله: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا

---

(١) جامع الترمذي (١٤٥٠)

(٢)السنن الكبرى للنسائي(٧/ ٤٢ رقم ٧٤٣٠)

(٣) السنن الصغير للبيهقي (٢/ ٣٤٩)

(٤) الإعراب عن الحيرة والالتباس (١/ ٤٠٨) المحلى (١٠/ ٣٧٠)

(٥) إعلام الموقعين (٤/ ١٢٣)

(٦) فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار (٣/ ١٦٩١-١٦٩٢).

تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون﴾ وقوله ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم﴾ فدلّت على وجوب إقامة الحدود في كل مكان و زمان من غير فرق بين الدور والأزمنة.

فإن قيل: إنّ الحديث خاص والنصوص عامة ولا تعارض بين خاص وعام على رأي الجمهور وأنّ تعارض الأدلّة على خلاف الأصل؟

أجيب بأن الحديث معارض بما هو أخص من الأدلة وهو حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «أقيموا حدود الله في السفر والحضر» مع أنه أكثر طرقا وأصح عند جماعة من أهل الحديث.

فقوله: «لا تقطع الأيدي في السفر» معارض بقوله: «أقيموا حدود الله في السفر» والحكم للراجح عند التعارض.

فإن قيل: قوله «في الغزو» يقيّد إطلاق السفر؛ وعلى هذا حديث بسر أخص من حديث عبادة من وجهين:

أحدهما: أنه خاص في قطع الأيدي سواء كان لحدّ أو قصاص.

والثاني: أنه في الغزو لا في جميع الأسفار؛ فالحجة قائمة به لذلك يخصّص عموم أحد الحديثين بخصوص الآخر.

أجيب: بأن هذا ليس من باب المطلق والمقيد ولو كان لما صلح حمل المطلق على المقيد لأن المحقّقين منعوا حمل المطلق على المقيد في باب النهي والنفي وإنما في باب الأوامر لأن التخصيص خلاف التقييد فالتخصيص تنقيص من الأصل، والتقييد زيادة فيه وأين الزيادة من النقص[1].

ولهذا قوله: «لا تقطع الأيدي في السفر» عام، ومقتضاه تناول الحكم لكلّ فرد

---

(١) بدائع الفوائد (٣/ ١٢٤٢-١٢٤٣) لابن القيم، والفروق(١/ ١٩٠-١٩٢) والعقد المنظوم في الخصوص والعموم (٢/ ٤١٥-٤٢١) كلا هما للقرافي

من أفراد الأسفار والأيدي وأنواع القطع، وحقيقة النهي: ألّا تدخل الحقيقة المنهية عنها في الوجود وهي القطع في الأسفار؛ فإذا حمل العموم على سفر خاص كان ذلك تخصيصا لا تقييداً ودخلت الحقيقة المنهية عنها في الوجود بحصول القطع في الأسفار الأخرى غير سفر الغزو، وغاية ما في الأمر أن ذكر الغزو لا يقتضي تخصيص الحكم به كما تقرر في الأصول[1].

وإذ تحرّر هذا فعموم الحديثين يتعارضان وكل واحد منهما أخص من وجه فحديث عبادة أخص في الحدود وحديث بسر أخص في القطع ويتعذّر الجمع ويكون الحكم للراجح بأدلة خارجية.

ومما ويؤيد حديث عبادة أن الأصل في الأحكام التعليل على رأي؛ فالصورة المخصوصة بالنص الخاص إما أن تكون معلّلة أولا؟

والواقع أنّه قيل: إنها معلّلة بخوف اللحاق بالكفار، وإذا كان كذلك لزم التعارض بين العموم المخصوص، وبين القياس على النص الخاص.

وتقريره: أنّ العام المخصوص حجة فيما عدا محل التخصيص، وعلى هذا فإن الصورة المخصوصة من عموم النصوص (عدم قطع الأيدي في الغزو لئلا يلحق المقطوع بالكفار) إذا وجدت صورة أخرى تماثلها في العلة تعارضَ العمومُ المخصوص الذي هو حجة في الباقي، والقياسُ على النص الخاص للاشتراك في المعنى. والمختار عندهم: أنّ النّصّ إذا خصّت منه صورة جاز أن يلحق بها في التخصيص ما شاركها في المعنى، لعموم العلة؛ وبهذا التقرير يصحّ أن يقال: لا تقام جميع الحدود ولا يقاد من الجاني في الغزو لئلا يلحق بالعدو؛ فالشارب والزاني غير المحصن والقاذف والمحارب والقاتل عمدا قبل أخذهما كالسارق في المعنى، ويترجح القياس على تناول العموم لتلك الصور لأنه حجة شرعية صالحة للتخصيص.

---

(١) لكن مخرج الحديث واحد وهذا التفريع فيما إذا لم يترجّح أحد اللفظين «الغزو» «السفر» على الآخر.

ولذا قال العلامة العزيزي الشافعي رحمه الله: «أي سفر الغزو مخافة أن يلحق المقطوع بالعدوّ فإذا رجعوا قطع، وبه قال الأوزاعي، قال: وهذا لا يختص بحدّ السّرقة بل يجري حكمه في ما في معناه من حدّ الزّنا وحدّ القذف وغير ذلك والجمهور على خلافه».[1]

فظهر التعارض والتعاند ولا مزيد، والحاصل أن الحديث معارض بعموم النصوص لفظا ومعنى ولا مفرّ من هذا؛ فينهدم عموم حديث عبادة خصوصا وعموم الكتاب والسنن عموما.

فإن قيل: ليس في هذا التقرير إلا ما هو مستحسن فما المحذور؟

أجيب: بأن المحذور ظاهر لمن فهم مدارك التعليل ذلك أننا إذا اعتبرنا هذه العلة في الأسفار فلا بدّ من اعتبارها في الحضر والأمصار لأن الأصل جريان العلة في معلولاتها، والقاعدة: أن الحكم يعمّ بعموم العلة وإذا كانت العلة مخافة اللحاق فلا بد من اعتبارها في أي موضع يجوّزها العقل فتتعطل بذلك الحدود وتنهدم النصوص!

والظاهر: أن تعطيل الحدّ عمّن استحقها مخافة الالتحاق مفسدة غير معتبرة في تنفيذ الأحكام، والقاعدة: أنّ المفسدة التي ثبت الحكم مع وجودها غير معتبرة شرعا؛ وقد عقد النبي ﷺ صلح الحديبية مع الخوف من الارتداد، ولما التفت بعض الصحابة إليها أجاب ﷺ بقوله: «إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله» فلم يعرها ﷺ اهتماما مع احتمال الارتداد.

ولله درّ الإمام الشافعي رحمه الله ما أفقهه بأصول الشرع وقواعده حين أفصح بعدم اعتبار هذه المفسدة قائلا: «ولا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيما أوجب الله على خلقه من الحدود لأن الله عز وجل يقول:﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة﴾ وسن رسول الله صلى الله عليه

---

(١) السراج المنير شرح الجامع الصغير (٣/ ٤٣٣) وعون المعبود (٦/ ٤١٥)

وسلم على الزاني الثيب الرجم وحدّ الله القاذفَ ثمانين جلدة لم يستثن من كان في بلاد الإسلام ولا في بلاد الكفر ولم يضع عن أهله شيئا من فرائضه ولم يبح لهم شيئا مما حرّم عليهم ببلاد الكفر، ما هو إلا ما قلنا فهو موافق للتنزيل والسنة وهو مما يعقله المسلمون ويجتمعون عليه: أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر والحرام في بلاد الإسلام حرام في بلاد الكفر فمن أصاب حراما فقد حدّ الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئا.

أو أن يقول قائل: إن الحدود بالأمصار وإلى عمّال الأمصار فمن أصاب حدّا ببادية من بلاد الإسلام فالحدّ ساقط عنه وهذا مما لم أعلم مسلما يقوله. ومن أصاب حدا في المصر ولا والي للمصر يوم يصيب الحد كان للوالي الذي يلي بعد ما أصاب أن يقيم الحدّ»[1]

وقال أيضا: «وإذا أصاب الرجل حدا وهو محاصر للعدو أقيم عليه، وقد يمكنه أن يلحق من كل موضع بدار الحرب، وقد أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الحدّ بالمدينة والشرك قريب، وفيها شرك كثير موادعون، وضرب الشارب بحنين، والشرك قريب منه»[2].

وقال أيضا: «فأما قولهم: يلحق بالمشركين فإن لحق بهم فهو أشقى له. ومن ترك الحدّ خوف أن يلحق المحدود ببلاد الشرك تركه في سواحل المسلمين ومسالحهم التي اتصلت ببلاد الحرب مثل طرسوس».

يعني أنه يلزمه تعميم الحكم «إسقاط الحد» لعموم العلة التي من أجلها سقط القطع فالمستدل بحديث بسر بن أبي أرطأة رضي الله عنه يجب عليه أن يعمم الحكم في الثغور وأمصار المسلمين المتاخمة لبلاد الحرب طردا للعلة، ولعدم الفارق المؤثر بين

(١) كتاب الأم للشافعي:(١٥/ ٣٠٢) (٧/ ٣٥٤-٣٥٥) وسنن البيهقي (٩/ ١٠٣) والمعرفة والسنن (٥٤٣٧-)

(٢) الأم (٤/ ٤١٠) باب في قطع الشجر وحرق المنازل

الصورتين.

وتقرير الشافعي يلتقي تماما مع قوله ﷺ: «إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله»

وكذلك نظر الإمامُ مالك إلى القضية من زاوية أخرى فقال في إقامة أمير الجيش للحدّ في دار الحرب والغزوات: «يقيم عليهم في أرض الحرب أمير الجيش وهو أقوى له على الحق، كما تقام الحدود في أرض الإسلام»[1]

يعني أن إقامة الحدود في الغزو أعون للجيش وأطوع لله فإن المجاهد بعبادته وأعماله وبه قال الليث بن سعد قال عبد الله بن صالح: كان الليث يرى أن يقيم الحدّ في أرض الروم لأن الله عز وجل يقول:﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا﴾»[2].

ويحيى بن سعيد الأنصاري والأوزاعي في غير السرقة وأبو ثور وابن المنذر وهو قول فقهاء المالكية والشافعية وقول أبي يوسف من الحنفية.

ومما يقدح في حديث بسر أني لم أجد عاملا بظاهره.

ولا يصحّ الاستدلال به على تأجيل الحدّ لأنه في التعطيل أظهر لعمل الراوي، والقائل بالتعطيل لا يقول بالتعميم فيتناقض كالحنفية يرون قطع يد السارق والمحارب في السفر والغازي مالم يدخل الجيش في أرض الحرب[3].

فلم يأخذوا لا بعموم الغزو ولا بعموم السفر ولا بعموم الكتاب والسنة.

ومن القوادح: أن مخرج الحديث واحد وألفاظه مختلفة وبحسبها تختلف المعاني ولا يظهر الترجيح بينها فيجب التوقف؛ لأنه جاء في رواية:

«لا تقطع الأيدي في السفر»، وفي أخرى «لا تقطع الأيدي في الغزو»، وفي ثالثة:

---

(١) المدونة للإمام مالك (٦/ ٢٩١)

(٢) الأوسط لابن المنذر (١٠/ ٢٠٨) (٣٣١١)

(٣) بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٦٧-٨٠)

«لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا عن القطع لقطعتك فجلده ثم خلى سبيله» وفي رابعة عن جنادة بن أبي أمية أنه قال: على المنبر حين جلد الرجلين سرقا من غنائم الناس: إنه لم يمنعني من قطعهما إلا أن بسر بن أبي أرطأة وجد رجلا يسرق في الغزو فجلده ولم يقطع يده وقال: «نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القطع في الغزو».

ولفظ «السفر» عام وذكر الغزو تنصيص على بعض الأفراد وليس من المخصِّصات إن لم يترجّح من حيث الرواية، ورواية أحمد وغيره ظاهرة في عدم العموم لأن جلد السارق وإن كان تعزيراً فهو نوع حدّ، وقد أقامه صاحب الحديث في الغزو والسفر، والقاعدة: أن الراوي أدرى بمرويه مالم يخالف الظاهر. فما بال الأمير اقتصر على إلغاء القطع مع إقامة الجلد؟

وهل يدل صنيعه على عدم التعليل بالعلة المذكورة؟ لأن الجلد مما يحمل المحدود على الفرار والهرب؛ وعلى هذا فالآخذ بحديث بسر بن أبي أرطأة بين أمرين:

إما أن يقتصر على المنصوص فيطالب بالفرق بينه وبين تلك الصور الكثيرة السالفة[1].

وإمّا أن يقول بعموم الحكم لعموم العلة فيعارض أولا بفهم الراوي، وبالنصوص الأخرى، وإقامة الرسول ﷺ والصحابة الحدود على أصحابها في الأسفار والغزوات[2].

---

(١) وله أن يجعل الغزو حريمَ اعتبارِ هذه الحكمة، وإذا عورض بإقامة الرسول ﷺ والصحابة للحدود في الغزوات والأسفار فله أن ينفصل باعتبار خصوص القطع في خصوص الغزو. ولا يخفى ما فيه من الجمود وانكسار الحكمة المستنبطة مع وجود ما هو أسلم وأقرب.

(٢) أخرج أبو داود في السنن (٤٤٨٧-٤٤٨٩) وأحمد (١٦٨٠٩-) والنسائي في الكبرى (٥٢٦٢-٥٢٦٧) والطحاوي في شرح المعاني (٣/ ١٥٥) وفي المشكل (٢٤٥٠) وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن أزهر رضي الله عنه أن النبي ﷺ ضرب شارب خمر غداة الفتح أو يوم حنين وهو حديث صحيح.

والجواب عن هذا الإشكال هو القطع بناء على صحة الخبر:

أن العلة غير ما ذكر الشيخ وقبله ابن تيمية وابن القيم وقبلهما الحنفية والأوزاعي.

مستند القطع: أنها علة مستنبطة تعود على النصوص بالإبطال أو التخصيص فإن عادت بالإبطال فمردودة إجماعا، وإن عادت بالتخصيص فباطلة عند قوم، ومقبولة عند آخرين، ومن قبلها فإنما يقبلها إذا لم توجد علة أخرى سالمة من ذلك، وهناك علل أقرب منها إلى معنى الخبر، وأسلم من القدح ومعارضة النصوص.

منها: التعليل بوجود الشبهة ودليله عمل الراوي وفهمه والنكارة الظاهرة في علة الالتحاق والاقتصار على ذكر القطع دون الحدود الأخرى.

والمقصود: أنّ النهي من باب درء الحدّ بالشبهة وأنّ العلة غير ما ذكر وهي أنّ الغازي شريك بسهمه في الغنائم قبل القسمة فلا يقطع للشبهة القائمة ولذلك قال القاضي البيضاوي (٦٨٥هـ) رحمه الله: «فإن صح الحديث فلعلّه عليه السلام أراد به المنع من القطع في ما يؤخذ من الغنائم»[1]

وهو مناط قريب ظاهر ولا يخفى على متأمِّل. وربك أعلم.

ومنها التعليل برعاية مصلحة الجهاد لأنه يتضرّر بقطع أيدي الغزاة فلا يقطع يد الغازي بخلاف القافل فإنه إذا قطعت يده والجيش متوجّه إلى العدوّ لم يتمكّن من الدفع عن نفسه ولا يغني من المسلمين شيئا بل هو عبء عليهم فيترك القطع إلى أن يقفل الجيش، ولا ريب في أن للجهاد أحكاما خاصة به. ذكر هذه الحكمة الإمام التوربشتي (٦٦١هـ) رحمه الله[2]

ولهذا قال الطيبي (٧٤٥هـ) رحمه الله: «أقول: هذا التركيب من باب ترتب الحكم

---

(١) تحفة الأبرار (٢/ ٤٤٤) وعون المعبود (٦/ ٤١٥) وعارضة الأحوذي (٦/ ١٨٣)

(٢) انظر: الميسر شرح مصابيح السنة (٣/ ٨٤٠)

على الوصف المناسب؛ إذ لا بد من جمع الأيدي، والتقييد بالغزو من عائده، فالمناسب أن يقال: لا تقطع أيديهم لئلا تقع التفرقة والوهن فيمن يجاهد في سبيل الله»[1]

وهذا المعنى الذي ذكره التوربشتي أحسن وأولى من التعليل بخوف الالتحاق الذي لا تقوم له قائمة. والحكمة الثانية أحسن من الأولى وأقرب. وربك أحكم وأعلم.

الوجه السادس:

أنّ الحكمة إنما تراعى في الجنس لا في الأفراد، قال الإمام القاضي ابن العربي في مراعاة المفسدة المذكورة: «هذا ما لا أعلم له أصلاً في الشريعة، والحدود تقام على أهلها كان فيها ما كان، ومثل هذه التقية لا تراعى في الآحاد وإنما تراعى في العموم..»[2].

قد تقرر أن من حكم تحريم الخمر البغضاء والعداوة والصدود عن ذكر الله.. ولا يعتبر عدمها في بعض الأفراد، والحرمة ثابتة لكل أحد، والأصل إقامة الحدود على الأفراد، ولا عبرة للخوف من لحاق بعض الأفراد الذين ثبت عليهم الحدّ ثبوتا شرعيا وهذا الوجه مما يؤيد أن العلة غير ما صرّح به الشيخ أبو المنذر ومن قبله من العلماء.

الوجه السابع: الغائلة في التدقيق في حكم التشريع

أن «التدقيق في تحقيق حِكَم المشروعية من مُلح العلم لا من متينه عند المحققين، بخلاف استنباط علل الأحكام وضبط أماراتها، فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحِكم، لاسيما فيما ظاهره التعبد، إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الخطر، والوقوع في الخطل، وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصا، أو ظاهرا، أو قريبا من الظهور..»[3]

---

(١) الكاشف عن حقائق السنن (٧/ ١٧٩)

(٢) عارضة الأحوذي شرح الترمذي (٦/ ١٨٣) وترتيب اللالي في سلك الأمالي (١/ ٦٥٨-٦٥٩).

(٣) القواعد للمقري (قاعدة: ١٥٩)

وهذه الحكمة ليس منصوصة ولا ظاهرة ولا قريبة من الظهور، وفيها ما سلف وهناك ما هو أظهر وأقرب إلى الحق وأسلم من الخطل.

وبالجملة هناك حديث أصح من حديث بسر وهو حديث عبادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «جاهدوا الناس في الله تبارك وتعالى القريب والبعيد، ولا تبالوا في الله لومة لائم، وأقيموا حدود الله في الحضر والسفر»

وفي رواية: «وجاهدوا في سبيل الله تعالى القريب والبعيد في الحضر والسفر، فإن الجهاد باب من أبواب الجنة إنه لينجي الله به من الهم والغم وأقيموا حدود الله في القريب والبعيد ولا تأخذكم في الله لومة لائم»[1].

صححه الضياء المقدسي في المختارة وقواه أبو حاتم الرازي وابن عبد الهادي، وحسّن إسناده الذهبي، وصححه الألباني رحمهم الله[2].

من فقه الحديثين:

قال القاضي ابن العربي رحمه الله: «اختلف في هذا الحديث على قولين: أحدهما:

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٥/ ٣١٦،٣٢٦) والبزار في المسند (٢٧١٢-٢٧١٤) وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند (٤/ ٣٣٠) وابن ماجة (٢٨٥٠) والنسائي (٤١٣٨) والدارمي (٢٤٨٧) والشاشي (١١٧٥-١١٧٦، ٢١٦١) والطبراني في الشاميين (١٥٠٢) وفي الأوسط (٨٣٣٠) والضياء المقدسي في المختارة (٨/ ٢٧٢-٢٧٣ رقم ٣٣٤-٣٣٥) و (٨/ ٢٨٠-٢٨١ رقم (٣٤٣-٣٤٥) وابن عساكر في التاريخ (٢٦/ ١٧٦) بإسناد متصل، مختصرا ومطولا. ورواه أبوداود في المراسيل (٢١١) بسند فيه انقطاع .

(٢) قال ابن أبي حاتم:« سألت أبي عن حديث رواه الحسن بن يحيى الخشني عن زيد بن واقد عن مكحول عن جبير بن نفير عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ..)؟ ثم قال أبي: هذا حديث حسن إن كان محفوظا»

قال الحافظ ابن عبد الهادي رحمه الله: «قد روي هذا الحديث من طرق عديدة وله طرق جيدة ثابتة»

وقال الحافظ الذهبي رحمه الله: «إسناده حسن» وقال الألباني رحمه الله: «هو بلا شك محفوظ بمجموع هذه الطرق». علل ابن أبي حاتم (١٣٦٠)، تنقيح التحقيق (٣/ ٣١٤)،المهذب في اختصار السنن (٧/ ٣٦٣٦) رقم (١٤١٩٣)، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦٧٠).

في ردّه لضعفه وحكموا بعموم القطع على كل سارق حيث كان البلاء.

والثاني: قوله، واختلفوا في تعليليه على(..) الأول: أنه لا يقطع يد من سرق في الغزو لأنه شريك بسهمه فيه وكذلك إن زنى لا يحد، وقال عبد الله في الذي سرق من الغنيمة ما يزيد ربع دينار على نصيبه قطع قاله ابن الماجشون وغيره : إنه لا يقطع لئلا يعرف إلى العدو ويكون ذلك على معنى تأخير الحد مخافة وقوع ما هو أعظم منه قاله الأوزاعي»[1]

وقال الحافظ في فقه الحديث: «وقد احتج به الجمهور على إقامة الحد في السفر والحضر لأنه أصح من حديث بسر، يشهد لصحته عموم الكتاب والسنة وإطلاقهما لعدم الفرق فيها بين القريب والبعيد والمقيم والمسافر والحديثان إذا تعارضا وجب العمل بأصحّهما»

وقال القاضي العلامة الرباعي: «وقال في مجمع الزوائد: إسناد أحمد ثقات ، ويشهد لصحته عمومات الكتاب والسنة لعدم الفرق بين القريب والبعيد والمقيم والمسافر» [2]

وقال الإمام البنا رحمه الله: «الحديث يدلّ على عدم جواز تأخير إقامة الحد سواء كان في الحضر أو السفر»[3].

خلاصة القول: تعليل النهي عن القطع في الغزو بهذه العلة لا يستقيم لما سبق بيانه باختصار اقتضاه المقام ولا يخفى عليّ بعض الآثار عن عمر وحذيفة وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص في تأجيل إقامة الحدود على الغزاة إلى أن يخرج الجيش من أرض العدوّ لأنّ كلامي في تعليل هذا النص وإلغاء الحكم تمسّكا بهذه الحكمة التي هي

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٦/ ٥٤٠)

(٢) فتح الغفار (٣/ ١٦٩١).

(٣) الفتح الرباني (١٦/ ١١٥)

معتمد الشيخ في الحكم. والله الموفِّق.

المسألة الرابعة: المشروع لسبب هل يزول بزواله؟

قال الشيخ حفظه الله: «وليس من السديد أن يقال في هذا الباب: لا نترك شرع ربنا إرضاء للمخلوقين! فمثل هذا الكلام يقال إذا تعلق الأمر بفرض لازم، أو ركن واجب، أما الأمور المباحة أو المندوبة، فلا حرج في تركها تحقيقا لمصلحة أو تأليفا لقلوب. بل قد يشرع ترك بعض الأمور الواجبة المهمة، من أجل تحقيق ما هو أوجب منها وأهم. لكن مشكلتنا اليوم في من لا يميزون بين المشروع لأسباب والواجب بالسنة والكتاب».

أقول: لا ينبغي فتح هذا الباب في مثل هذه الرسائل فإن كثيراً من القراء لا يستوعبون المعنى وإن فهموا المبنى، مع ما لا يخفى على الشيخ من استغلال أهل الإلحاد من هذا الأصل وتوظيفه في تحقيق أهوائهم وأغراضهم الفاسدة الهادمة للشرائع.

ولقد أحسن المعلمي اليماني رحمه الله حين قال: «وتغيّر الأحكام جرى على ألسنة بعض العلماء يريدون شيئا محدودا، فأراد دعاة الضلالة في عصرنا أن يوسّعوا دائرته بحيث يزلزلون به قواعد الشريعة من أساسها..» في كلام طويل نفيس.

وفي الفقرة الأخيرة من كلام الشيخ إطلاق يوهم غير المراد، وأظنه قصد أن الحكم يذهب بذهاب المحلّ، وقد يكون المحلّ شخصا، وقد يكون زمانا، أو مكانا، أو هيئة ونحوها.

ولا ريب أنه إذا زال المحلّ زال الحكم المتعلق به، وإن عاد عاد الحكم، كما ينتفي بانتفاء الشرط، لكن المشروع لأسباب لا يأتي فيه هذا الإطلاق من وجهين:

أحدهما: أن الجزم بأن هذا الحكم لم يشرع إلا لهذا السبب فقط عسير جدا فقد يكون الحكم مشروعا لأسباب قد تظهر وتخفى، والأصل في الشرائع الإحكام

والإبقاء دون الإلغاء والتعطيل.

الثاني: الجزم بانتفاء السبب أو بانتفاء الأسباب أعسر من الأوّل مع قيام الأصل المعارض السالف إذ لا يلزم من فهمنا أن هناك حكمة في شرع الحكم أن لا يكون ثمّ حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر من ذلك بل غاية أمرنا أنا فهمنا حكمة تصلح أن تستقل بشرعية الحكم فاعتبرناها ولم نعلم حصر المصالح والحكم بمقتضاها في الذي ظهر وإذا لم يحصل لنا بذلك علم ولا ظن لم يصحّ لنا القطع بأن لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا إذ هو قطع على غيب بلا دليل وذلك غير جائز[1]. وهذا كله بعد القول والتحقق من تعليل الحكم.

وعلى أيٍّ فالأحكام المشروعة لأسباب في الأصل لا تترك من أجل زوال السبب إلا بدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع.. كما وقع في كثير من أحكام العبادات.

قال الإمام ابن القيم (٧٥١هـ) رحمه الله: «أسباب العبادات التي شرعت لأجلها لا يشترط دوامها في ثبوت تلك العبادات، بل تلك العبادات تستقرّ وتدوم، وإن زالت أسباب مشروعيتها، وهذا كالرمل في الطواف والسعي بين الصفا والمروة..»

وقال في المناسك ومخالفة الكفار: «إن ما شُرِع من المناسك قصدا لمخالفة الكفار فإنه دائم المشروعية إلى يوم القيامة كالوقوف بعرفة فإن النبي ﷺ خالفهم ووقف بها وكانوا يقفون بمزدلفة فقال: «خالف هدينا هدي المشركين» وكالدفع من مزدلفة قبل طلوع الشمس فإنهم كانوا لا يدفعون منها حتى تشرق الشمس فقصد مخالفتهم وصارت سنة إلى يوم القيامة.

وهذه قاعدة من قواعد الشرع: أن الأحكام المشروعة لهذه الأسباب في الأصل لا يشترط في ثبوتها قيام تلك الأسباب، فلو كان ما ذكرتم من الأسباب في كون الجماعة

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٢/ ٥٣٠)

مأمورا بها في صلاة الخوف هو الواقع لم يلزم منه سقوط الأمر بها عند زوال تلك الأسباب، وفتح هذا الباب يفضي إلى إسقاط كثير من السنن، وذلك باطل»[1]

وقال العلامة المعلمي (١٣٨٦هـ) رحمه الله:« والأصل الذي ينبغي اعتماده أنه إذا ثبت بحجة شرعية أن هذا الحكم إنما بني على هذه العلة فقط، وثبت أنها كانت موجودة في هذا الأمر في العهد النبوي، وأنها انتفت عنه بعد ذلك = كان هناك مجال للنظر: أيبقى الحكم على ما هو عليه كما بقي الرمل في الطواف، أم ينبغي تغييره؟

وإذا ثبت بحجة شرعية أن هذه العلة مقتضية لهذا الحكم، وأنها كانت منتفية عن هذا الأمر في العهد النبوي، وأنها حدثت له بعد ذلك، وأنه لم يقم به ما يعارضها ساغ تغيير الحكم. فكل ما ثبت عن الصحابة فإننا نعتقد أنهم قد راعوا فيه هذا المعنى، فإن ثبت إجماعهم على شيء فإننا نعتقد أن هذا المعنى كان ثابتا في نفس الأمر، وإن اختلفوا فإننا نعتقد أن من قال بالتغيّر كان يرى هذا المعنى ثابتا وقد يكون مخطئا.

وأما ما جاء عمن بعدهم فإن كان مجتهدا فالظن به أنه كان يرى هذا المعنى ثابتا، ولعله أخطأ في ذلك، وإن كان غير مجتهد فأمره إلى الله ولا يجوز تقليده.

وليس من هذا اختيارُ الفقيه المقلّد قولا يخالف مذهب إمامه ولكنه ثابت عن إمام آخر...»[2]

والمسألة تحتاج إلى بحث طويل يستوعب الأطراف لكن الإشارة إلى ضرورة التقييد ومجال الإعمال من غيره والاحتراس من مسالك المجرمين يكفي في هذا المقام.

المسالة الخامسة: التظاهر بالكفر وكلام الفقهاء فيه

قال الشيخ في ضرورة الحرب ومصلحة المسلمين: «..ولهذا يباح فيها مالا يباح

(١) بدائع الفوائد (٣/ ١١٠٠) وانظر: شرح العمدة لابن دقيق العيد (٢/ ٧١) والعدة شرح العمدة لابن العطار (٢/ ١٠٠٣)

(٢) جواب الاستفتاء عن حقيقة الربا (مجموع رسائل الفقه ٣/ ٤٧٩-٤٨٣)

في غيرها، فيباح فيها الكذب للمصلحة، ويباح فيها التظاهر بالكفر»

فخشيت أن يسيء بعض القراء في هذه العبارة «ويباح فيها التظاهر بالكفر».

أظن الشيخ يقصد أن الكفر ينقسم إلى كفر حقيقي وإلى ما هو شعار وعلامة للكفر وليس بكفر حقيقة وإنما بضميمة أخرى كالتشبه والتزي بزيهم وهذا يجوز في ضرورات الحروب ومضايق الجهاد بخلاف الأول وهو جيّد على هذا التقرير.

وينبغي أن يعلم أن ما كان كفرا في كتاب الله وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وفي إجماع علماء المسلمين لا يجوز بحال من الأحوال إلا بالإكراه، قال تعالى:﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾.

وعلى هذا التأويل أجمع علماء المسلمين ومن زعم أنه يجوز بغير الإكراه فهو كافر مرتد سواء كان مجتهدا أو غير مجتهد.

قال الإمام سحنون بن سعيد التنوخي (٢٤٠هـ) رحمه الله: «والكفر لا يحل في حال من الأحوال، وإنما فيه رخصة في الضرورة (الإكراه) قولا بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان»[١]

ويقول أبو محمد بن حزم (٤٥٢هـ) رحمه الله: «خرج من ثبت إكراهه عن أن يكون بإظهار الكفر كافرا إلى رخصة الله تعالى والثبات على الإيمان، وبقي من أظهر الكفر: لا قارئا ولا شاهدا ولا حاكيا ولا مكرها على وجوب الكفر له بإجماع الأمة على الحكم له بحكم الكفر وبحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وبنص القرآن على من قال كلمة الكفر أنه كافر»[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) رحمه الله: «لا خلاف بين المسلمين أنه لا يجوز الأمر ولا الإذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأغراض، بل من تكلم بها

---

(١) النوادر والزيادات (١٠/ ٢٤٧)

(٢) الفصل في الملل والنحل (٣/ ٢٤٩-٢٥٠)

فهو كافر إلا أن يكون مكرهاً فيتكلم بلسانه، وقلبه مطمئن بالإيمان»[1].

وقال أيضا: «لا نزاع بين المسلمين أن الأمر بالشرك كفر وردة إذا كان من مسلم. وأن مدحه والثناء عليه والترغيب فيه كفر وردة إذا كان من مسلم»[2].

وقال العلامة ابن القيم (٧٥١هـ) رحمه الله: «لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز الإذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأغراض إلا المكره إذا اطمئن قلبه بالإيمان»[3]

وهذا الدليل القاطع فيما هو كفر لذاته في الشرع وأما ما كان كفرا لغيره بمعنى أنه أمارة وشعار فهو مخالف للأول؛ فإن الأمارات والدلائل تختلف دلالتها من حين لآخر ومن شخص لآخر كلبس الغيار وشدّ الزنار وقلنسوة المجوس وبرنيطة النصراني وطرطور اليهودي وتعليق الصليب أو السجود لله بين يدى صنم..

فهذه صور لم يأت في كونها كفرا نص خاص وإن كانت محرّمة، وأغلب المكفِّرين بها يردّون التكفير إلى مناط قلبي، وأنها من أمارات الكفر ودلائله لا من الكفر حقيقة، فإذا عارضه مقصد آخر ظاهر كخوف وبرد أو حر شديدين أو خديعة حرب فلا يكفّرون بها، والفيصل عندهم في ذلك: القرائن الحالية أو المقالية.

وذكر صاحب كتاب «أحكام فن التمثيل» اتفاق العلماء على أن من تشبه بالكفار في لباسهم الخاص محبة وتعظيما واستحسانا أنه كافر بذلك، والاتفاقَ أيضا على أنّ من فعل ذلك لضرورة، أو لحاجة ظاهرة، لا يكفر بل هو جائز، وأنهم اختلفوا فيمن لبسها من غير ميل ولا رغبة فيه على قولين:

القول الأول: أن ذلك كفر وهو الصحيح من مذهب الحنفية والمالكية لعموم

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص١٣٨-١٤٣).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٤).

(٣) إعلام الموقعين (٥/ ١٩١ , ١٩٠ , ٩٩ , ٩٨ , ٩٦).

قوله عليه السلام: «من تشبه بقوم فهو منهم»[1].

أقول: إن الخلاف في مذهب المالكية والحنفية مشهور أيضا.

قال العلامة الدردير في قول خليل: «وشدّ زنار مع دخول كنيسة»: «المراد به ملبوس الكافر الخاص به إذا فعله حبا فيه وميلا لأهله، وأما إن لبسه لعبا فحرام وليس بكفر»

ومقتضى الكلام أنه لا يكفر في جميع الأحوال إلا إذا فعله حبا فيه وميلا إلى الكفار.

وقال الدسوقي رحمه الله في الحاشية: «سواء سعى به إلى الكنيسة ونحوها أم لا، وسواء فعله في بلاد الإسلام أو في بلادهم، فالمدار في الردة على فعله حبا فيه وميلا لأهله..(قوله): وليس بكفر. أي وإن فعل ذلك لضرورة كأسير عندهم يضطر إلى استعمال ثيابهم فلا حرمة عليه، فضلا عن الرّدة كما قاله ابن مرزوق»[2].

وأما الحنفية فقد ذهب كثير منهم إلى أن من لبس أو شدّ الزنار أو عسلي اليهود أو قلنسوة المجوس جادا أو هازلا كفر إلا إذا فعل ذلك لتخليص الأسرى أو لخديعة الحرب[3]

القول الثاني: أن ذلك حرام ولا يكفر فاعله وهو قول بعض الحنفية والمالكية وهو مذهب الشافعية والحنابلة لقوله عليه الصلاة والسلام لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها» ولم يكفّر وإنما نهاه فقط وهذا يقتضي التحريم دون الكفر إلا أن يظهر مناط آخر مكفِّر لكن التحريم قد يجامع الكفر.

---

(١) حديث في ثبوته نظر، بيّنته في «الولاية المنهي عنها في كتاب الله»

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٠١- ٣٠٢)

(٣) شرح الإمام علي القاري على كتاب ألفاظ الكفر لبدر الرشيد (ص٢٠٠-٢٠٥)

وقال الإمام أبو القاسم الرافعي (٦٢٣هـ): «... ولو تمنّى أن لا يحرّم الله الخمر، أو لا يحرّم المناكحة بين الأخ والأخت لا يكفر. ولو تمنّى أن لا يحرّم الله تعالى الظلم أو الزنى وقتل النفس بغير الحق كفر، والضابط أن ما كان حلالا في زمان فتمنّى حلّه لا يكفر. ولو شدّ الزنار على وسطه كفر. واختلفوا فيمن وضع قلنسوة المجوس على رأسه، والصحيح أنه لا يكفر. ولو شدّ على وسطه حبلا فسئل عنه؟ فقال: هذا زنّار، فالأكثرون على أنه يكفر. ولو شدّ على وسطه زنارا ودخل دار الحرب للتجارة كفر، وإن دخل لتخليص الأسارى لم يكفر»[1].

وقال الإمام النووي (٦٧٦هـ) رحمه الله: «الصواب: أنه لا يكفر في مسألة التمني وما بعدها إذا لم تكن نيّة والله أعلم»[2].

وقال جمال الدين الإسنوي (٧٧٢هـ) رحمه الله: «والحق ما قاله في «الروضة» أن الصواب في جميع هذه المسائل أنه لا يكفر بشيء منها إذا لم تكن له نية»[3]

وبيّن الفقيه ابن حجر الهيتمي(٩٧٤هـ) المراد من النية قائلا: «وحيث لبس زيّ الكفّار؛ سواء أدخل دار الحرب أم لا، بنيّة الرضا بدينهم، أو الميل إليه، أو تهاونا بالإسلام كفر، وإلا فلا»[4]

وسئل شهاب الدين الرملي الشافعي عن التزيّ بزي الكفار هل هو ردة، أولا، فيحرم فقط؟ فأجاب: بأن الراجح أنه ليس بردة بل يأثم العامد العالم بتحريمه[5]

وجاء في الانتصار من كتب الحنابلة: «من تزيا بزيّ كفر من لبس غيار وشدّ زنار

---

(١) العزيز شرح الوجيز (١١/ ١٠٥-)

(٢) روضة الطالبين (٦/ ٤٩٢)

(٣) المهمات في شرح الروضة والرافعي ٨/ ٢٩٤)

(٤) الإعلام بقواطع الإسلام (صـ ١٧٦-١٧٠)

(٥) فتاوي الرملي (ص٥٤٣).

وتعليق صليب بصدره حرم، ولم يكفر»[1]

يظهر أن مشابهتهم في الزي الديني كتعليق الصليب أشدّ حرمة من اللباس المجرّد لكن التكفير شيء وراء ذلك، فلا بدّ له من دليل، وحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه ففيه كلام، ولم يبق إلا الاعتماد على القرائن المتعلقة باللابس والمعلِّق. وربك أعلم.

أما السجود لله بين يدي الصنم ليس كفراً في الحقيقة وإن كان محرّما باتفاق العلماء قال الإمام مجد الدين ابن تيمية رحمه الله: «السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب الى الله محرّم على مذاهب علماء الشريعة»[2]

وترجم الإمام البخاري (٢٥٦هـ) رحمه الله في الصحيح «باب من صلّى وقدّامه تنور، أو نار، أو شيء مما يعبد فأراد به وجه الله»[3]

قال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) رحمه الله قوله: «أو شيء» من العام بعد الخاص فيدخل فيه الشمس مثلا والأصنام والتماثيل، والمراد أن يكون ذلك بين المصلي والقبلة.. فيحتمل أن يكون مراده التفرقة بين من بقي ذلك بينه وبين قبلته وهو قادر على إزالته أو انحرافه عنه وبين من لا يقدر على ذلك فلا يكره في حق الثاني وهو المطابق لحديثي الباب، ويكره في حق الأول، كما سيأتي التصريح بذلك عن ابن عباس في التماثيل».

وقال الحافظ ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمه الله: «ولمن رخّص في ذلك حيث لا يمكن إزالتها أن يحتج في ذلك بما ثبت من صلاته عليه السلام ببيت المقدس ليلة الاسراء قبل أن يصعد إلى السماء تحية المسجد ثم بعد هبوطه أو قبل صعوده قد أمّ بالأنبياء

---

(١) الفروع لابن مفلح (١٠/ ١٩١).

(٢) المسودة في أصول الفقه (١/ ٢٢٨).

(٣) كتاب الصلاة باب (٥١) رقم الحديث (٤٣١)

كلّهم فيه ومعلوم أنه كان ببيت المقدس إذ ذاك بأيدي النصارى المتغلبين عليه وفيه الصور وغير ذلك مما كانوا يعتادونه في كنائسهم.

وكذلك كان يصلّي عند الكعبة قبل الهجرة ويجعلها بين يديه متوجها إلى بيت المقدس وقد كان عندها من الأصنام المشخصة شيء كثير حتى قيل: إنه كان حولها ثلاث مئة وستون صنما وهبل داخلها وإساف ونائلة تجاهها، ولكن لم يكن الحال يتمكن فيه من إزالتها من عندها.

وكذلك كان بالكعبة في عمرة القضاء وحولها ما حولها مما ذكرنا والغالب أنه صلّى عند المقام وكان ملصقا بالبيت ركعتي الطواف فقد أقام هنالك ثلاثة أيام يصلي كل يوم وليلة بأصحابه الصلوات الخمس عندها ثم ترحل عنها وتركها كذلك حتى كان عام الفتح وتمكن من إزالة ذلك..

والمقصود: أن كل معبد وضع أولا على التوحيد فالصلاة فيه مشروعة لا يضر ما كان فيه من الأشياء المكروهة المنهي عنها لأن المؤمن لا يلتفت إليها وإنما قصده الصلاة في هذه البقعة المشروع الصلاة فيها بالأصل. فأما ما وضع أولا على الشرك كالكنائس والمعابد المتخذة أولا لغير مقصد شرعي فهذه لا تصلى فيها ولا يقام فيها، كما قال تعالى:﴿لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه﴾ ..»[1].

وفي هذا السياق قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكذلك تكذيب الرسول بالقلب وبغضه وحسده والاستكبار عن متابعته أعظم إثما من أعمال ظاهرة خالية عن هذا كالقتل والزنا والشرب والسرقة، وما كان كفراً من الأعمال الظاهرة كالسجود للأوثان وسبّ الرسول ونحو ذلك فإنما ذلك لكونه مستلزما لكفر الباطن، وإلا فلو قدّر أنه سجد قدام وثن ولم يقصد بقلبه السجود له بل قصد السجود لله بقلبه

---

(١) كتاب الأحكام الكبير (١/ ٣٢١-٣٢٥)

لم يكن ذلك كفرا.

وقد يباح ذلك إذا كان بين مشركين يخافهم على نفسه فيوافقهم في الفعل الظاهر، ويقصد بقلبه السجود لله، كما ذكر أن بعض علماء المسلمين وعلماء أهل الكتاب فعل نحو ذلك مع قوم من المشركين، حتى دعاهم إلى الإسلام فأسلموا على يديه ولم يظهر منافرتهم في أول الأمر»[1].

هذه إشارة عابرة لبعض الصور، فما كان كفرا حقيقة بالدليل فلا يجوز إلا بالإكراه، وما كان أمارة وعلامة فالأمارة تختلف دلالتها من شخص لآخر، ومن وقت لآخر. ويحتمل أن يريد الشيخ على بعدٍ مسألة التورية والله أعلم.

المسألة السادسة: ملاحظات في أخبار وآثار

أشار الشيخ إلى ضعف حديث قرة بن إياس المزني بقوله: «فقد روى بن ماجه عن معاوية بن قرة عن أبيه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن أضرب عنقه وأصفي ماله. وروى النسائي والبيهقي كلاهما في "الكبرى" عن معاوية بن قرة، عن أبيه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: بعث أباه جد معاوية إلى رجل عرس بامرأة أبيه، فضرب عنقه وخمس ماله[2].

وهذا الحديث انفرد به خالد بن أبي كريمة عن معاوية بن قرة، وقد اضطرب فيه، فجعله مرة من حديث جد معاوية، ومرة من حديث قرة والد معاوية. وهذا الاضطراب لم يعتبره بعض أهل العلم ضاراً بالحديث. وحديث معاوية ابن قرة لم ترد فيه زيادة: أن آتيه برأسه».

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/ ١٢٠)

(٢) ابن ماجه (٢٦٠٨) والكبرى للسنائي (٧١٨٦) والبزار (٣٣١٥) والروياني (٩٤٣) والطبري في التهذيب (٨٩٦-٨٩٧) والطبراني (١٩/رقم (٤٨) والدارقطني (٣٤٥٣) وابن حزم في المحلى (١٢/ ١٩٩) والبيهقي (٦/ ٢٩٥) و(٨/ ٢٠٨)

وفيه نظر من وجهين:

الأول: ينقدح أن الاختلاف في وصل الحديث وإرساله من ابن إدريس الأودي وليس من خالد بن أبي كريمة. قال الإمام الدارقطني: «تفرد به عبد الله بن إدريس عن خالد بن أبي كريمة عن معاوية»[1].

وقال الإمام البزار: «هذا الحديث لا نعلم أحدا رواه عن معاوية بن قرة عن أبيه إلا خالد بن أبي كريمة ولا عن خالد إلا ابن إدريس ولا نعلم رواه عن ابن إدريس إلا يوسف بن منازل وعبد الله بن الوضاح، وغيرهما يحدّث به عن ابن إدريس عن خالد بن أبي كريمة عن معاوية بن قرة مرسلا»[2].

وقال الإمام ابن حزم (٤٥٦هـ) رحمه الله: «قال أحمد بن إبراهيم: قال يحيى بن معين: هذا الحديث صحيح ومن رواه فأوقفه على معاوية فليس بشيء، قد كان ابن إدريس أرسله لقوم وأسنده لآخرين».

وقال الحافظ العيني رحمه الله «إسناده صحيح»[3]

وقال البوصيري: «وإسناد حديث قرة بن إياس بن هلال صحيح»[4].

وهذا يدل على أن الإرسال والإسناد من ابن إدريس الأودي لا من خالد بن أبي كريمة.

الثاني: جعل الحديث عن معاوية بن قرة عن أبيه بعثني رسول الله ﷺ..»

فالظاهر أنه من أوهام محمد بن عبد الرحمن الجعفي شيخ ابن ماجه في الحديث وهو صدوق له غرائب وقد خالف الجماعة في موضعين:

---

(١) أطراف الغرائب والأفراد (٤٢٨٧)

(٢) المسند (٣٣١٥)

(٣) نخب الأفكار (١٦/ ١٣٢).

(٤) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٨٧٣)

الأول: قوله: «عن أبيه بعثني النبي ﷺ..» وإنما هو عند الجماعة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أباه جد معاوية.

الثاني: قوله: «وأصفي ماله» وإنما هو «وأخمس ماله» عند الجماعة عن يوسف بن المنازل التيمي.

وعلى هذا فلا اضطراب فيه وإنما ابن إدريس أرسل لقوم وأسند لقوم آخرين كما قال ابن معين وهو حديث صحيح صححه الأئمة الذين سبق ذكرهم في موضعين من الرسالة وغيرهم.

ومما تجدر الإشارة إليه: أن الشيخ احتج أو استشهد ببعض الأخبار الضعيفة ولم يشر إليه ولا يسلم من ذلك باحث أو مجتهد لكن المسوّغ للإشارة إليها أنه ضعّف ما هو أقوى منها، ومن ذلك:

١ - حديث: «وقال: ‹إذا ذبح أحدكم فليجهز› أخرجه الإمام أحمد، وابن ماجه»

قلت: وأخرجه أيضا الطبراني (١٣١٤٤) وابن عدي (٤/ ١٤٨) والبيهقي (٩/ ٢٨٠)، وفي إسناده اضطراب من عبد الله بن لهيعة، وخالفه عبد الله بن وهب فأرسله. حديث ضعيف مرسل عند الحفاظ، وصحح أبو حاتم الرازي الإرسال وضعف الوصل، وأنكره على ابن لهيعة ابن عدي ،والذهبي وقال عبد الحق الإشبيلي: الصحيح في هذا عن الزهري مرسل والذي أسنده لا يحتج به. وقال الحافظ ابن حجر: وصوّب الحفاظ إرساله[1]

٢- «وحديث أبي سعيد الخدري، قال : مر النبي صلى الله عليه وسلم برجل، وهو يجر شاة بأذنها، فقال: دع أذنها، وخذ بسالفتها. رواه ابن ماجه» قلت: إسناده ضعيف جدا فإن موسى بن محمد بن إبراهيم منكر الحديث، وقال أبو حاتم الرازي:

---

(١) علل الرازي ١٦١٧) نصب الراية (٤/ ١٨٨) الدراية في تخريج الهداية (٢/ ٢٠٨) الكامل في الضعفاء (٤/ ١٤٨) وميزان الاعتدال (٢/ ٤٧٩)

«هذا حديث منكر وكأنه موضوع، وموسى ضعيف الحديث جدا، وأبوه محمد بن إبراهيم التيمي لم يسمع من أبي سعيد الخدري»[1]

٣- «وعن الوضين بن عطاء قال: إن جزاراً فتح بابا على شاة ليذبحها، فانفلتت منه فاتبعها، فأخذ يسحبها برجلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا جزار سقها سوقا رفيقا) رواه عبد الرزاق في مصنفه»

قلت: ضعيف لإرساله، بل هو معضل؛ لأن الوضين بن عطاء متأخر الطبقة جدا، وتكلم فيه أيضا.

٤- «عن ابن عباس، قال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل واضع رجله على صفحة شاة، وهو يحد شفرته، وهي تلحظ إليه ببصرها، قال: "أفلا قبل هذا، أو تريد أن تميتها موتتان" رواه الطبراني في المعجم والبيهقي في السنن» قلت: الصواب في هذا الإرسال، انظر: نصب الراية (٤/ ١٨٨) والسلسلة الصحيحة (٢٤).

٥- «عن معاوية بن قرة عن أبيه أن رجلا قال: يا رسول الله، إني لأرحم الشاة أن أذبحها، فقال: (إن رحمتها رحمك الله) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والحاكم وقال: صحيح الإسناد»

في صحة هذا الحديث موصولا نظر، والصواب الإرسال، كما قاله الأثرم وغيره، والحديث أخرجه ابن أبي شيبة (٨/ ٣٣٩) وابن أبي عاصم في الصحابة (١١٠٠) والبزار (٣٣١٩، ٣٣٢٢) والروياني (٩٤٢) والطبراني (١٩/ رقم ٤٤-٤٧) والبيهقي في الشعب (١٠٥٥٨).

---

(١) انظر علل ابن أبي حاتم (٢٢١٤)

٦- «وقال عليه الصلاة والسلام: (من رحم ولو ذبيحة رحمه الله يوم القيامة)أخرجه من حديث أبي أمامة: البخاري في الأدب المفرد، والطبراني في الكبير. وفي لفظ الطبراني: «من رحم ولو ذبيحة عصفور رحمه الله يوم القيامة»

قلت: وأخرجه البيهقي في الشعب (١٣/ ٤١٥) وتمام في فؤائده (٢/ ٩٩) وابن عدي في الكامل (١٧٤٤١) كلهم من حديث الوليد بن جميل الكندي عن القاسم أبي عبد الرحمن عن أبي أمامة رضي الله عنه وفي ثبوته نظر كبير قال أبو حاتم الرازي: «الوليد بن جميل شيخ يروي عن القاسم أحاديث منكرة» [(١)].

وعدّه ابن عدي من منكرات الوليد بن جميل.

٧- «عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: (أعف الناس قتلة أهل الإيمان). رواه أبو داود وصححه ابن حبان»

قلت: وأخرجه أحمد (٣٢٢٨، ٣٧١٩) وابن ماجه (٢٦٨١-٢٦٨٢) وابن أبي شيبة (٩/ ٤٢٠) وعبد الرزاق (١٨٢٣٢)والطيالسي (٢٧٢) والشاشي(٣٥٢-٣٥٣) وأبو يعلى (٤٩٧٣، ٥١٤٧) وابن الجارود (٨٤٠) والطحاوي (٣/ ١٨٣) والبيهقي (٩/ ٧١) لكنه في إسناده اضطراب واختلاف في الوقف والرفع[(٢)]وبعد هذا، كلّ من قتل كافراً أو مرتداً على أي وجه لم ينه عنه فهو من أعف الناس؛ لأنه لم يقتل إلا من أُمِرَ بقتله ولا يقتله إلا على وجه مشروع؛ ولهذا قال الإمام أبو محمد بن حزم (٤٥٦هـ) رحمه الله في الرّد على الحنفية في استدلالهم بالخبر كاستدلال شبيه بهذا: «وهذا وإن لم يصح لفظه، فإن فيه هنيء بن نويرة وهو مجهول[(٣)]، فمعناه صحيح، ولا أعف قتلة ممن

(١) الجرح والتعديل (٩/ ٣)

(٢) انظر: علل الدارقطني (٧٧٦) السلسلة الضعيفة (١٢٣٢) النافلة في الأحاديث الضعيفة والباطلة (١٤) وسؤلات البرذعي لأبي زرعة (٢/ ٧٧٦).

(٣) ليس كما قال فإن الرجل معروف روى عنه اثنان وذكره ابن حبان في الثقات ووثقه العجلي وقال أبو داود: كان من العباد.

قتل كما أمره الله عز وجل فاعتدى بمثل ما اعتدى المقتصّ منه على وليه ظلما، وما أعف قط في قتلة من ضرب عنق من لم يضرب عنق وليه بل هو معتد ظالم فاعل ما لم يبحه الله تعالى قط»[1].

الخاتمة

هنا حطّ البحث رحاله واستوفى الخطاب مغزاه وانتهى إلى غايته المرجوّة من هذه المخاضة التي تجشمت تبعاتها وهي:

١- جواز قتل الأسير بالسيف.. وحرمة القتل بالرمي بالرصاص.

٢- التقرير بجواز ضرب وجه الكافر الحربي والمرتد في المعارك وغيرها.

٣- جواز الذبح وقطع الرؤوس سواء كان من الأقفية أو الحلاقم.

٤- إباحة حمل الرؤوس من موضع لآخر في الأصل وقد يستحب أو يكره لاعتبارات.

٥- ليعلم القارئ أني أناقش في الأحكام الأصلية لتلك المسائل، وقد لا أنازع من يقول في بعض المسائل: الأصل ما ذكرته وقرّرته لكن.. ثم يقيم البرهان على الاستثناء الوقتيّ مع تقرير حكم الأصل من غير تشنيع على مختار الأصل.

هذا آخر ما تيسّر إعداده وتمّ إيراده، وليس القصد تأييد طائفة على أخرى، ولا ترجيح كفة على تلك، إنما هو تقريرات فقهية أو تلميحات أصولية وإيماءات حديثية جمعتها على الرسالة، فإن أصبت فمن الله وحده لا شريك له، وإن كانت الأخرى فمن نفسي ومن الشيطان، وأسال الله العفو والإعانة والزيادة من فضله معتذرا عن أيّ لفظ بدر مني دون قصد تجاه الشيخ، فإن ما يكتب غير ما يقال، على أني آمل أن يأخذ منها ما شاء، ويردّ منها ما لم يصفُ من كدره، وأن يعدّه من باب: « يا جعفر قل لي في وجهي ما أكره، فإن الرجل لا ينصح أخاه حتى يقول

---

(١) المحلى (١٠/ ٢٦٤)

له في وجهه ما يكره»[1]. أما طلبة العلم فأقول لهم: «هذا ما وصل إليه علمي، وأدركه فهمي، فإن ظفرت بزلة فافتح لها باب التجوز والمعذرة، وإن رأيت فائدة فادع لي بالتجاوز والمغفرة، فقد علّقته في زمن الهمومُ فيه مترادفة، وظلمات القلوب متكاثفة، وشموس الألباب كاسفة، ومحن طالبي العلم ليس لها من دون الله كاشفة».

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين.

---

(١) قاله ميمون بن مهران لجعفر بن برقان. أخرجه المروزي في حديث يحيى بن معين (ص ١٥٦) وابن عساكر في التاريخ (١٧/ ٤٨٣) وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٧٥) بسند حسن.